

تعويبات لأراء نحوية جمها ودراسة

الكتور

بسيونى سعد أحمد لبن

الأستاذ المساعد فى قسم اللغويات
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر - بالقاهرة

الطبعة الأولى

١٩٩٥

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث
رحمة للعالمين - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه
أجمعين .

أما بعد ،

فإن الأخطاء النحوية ومخالفة الصواب كثيرة ومتنوعة ،
لكنها متناثرة في كتب النحو واللغة على اختلافها ، وكذا في كتب
التفسير التي تعنى بالإعراب ، فجمعت منها - بحمد الله - هذه
المسائل ، وتلك الآراء التي أرجو من الله - عز وجل - أن
ينفعني بها في الدنيا ، ويجعلها لي ذخرا " يوم القيامة " ، إنه نعم
المولى ونعم النصير .

وقد قضيت في هذا البحث فترة أحسبها طويلة أتتبع فيها
الآراء التي تلوح لي بمجالستها الصواب ، منقبا " وباحثا " ، ومحققا "
معللا " .

وكن من الأسباب التي دعيت إلى ما يأتي :

- ١ - وجدت بعض الأعراب فيها مخالفات عقديّة واضحة ،
ومن ذلك إعرابهم (السموات) في نحو : (خلق الله السموات)
مفعولا " به ، وهو - بلا شك - يلزم وجوده قبل أن يحدث الفاعل
به فعله ، وعليه فتكون (السموات) موجودة قبل خلق الله لها ،
وهذا محال ، إذ أنها كانت عدما " محضا " ، فلوجدما الباري -
عز وجل - وفرق بين هذا وقولك : صنع المهندس السيارة ، لأن
الفاعل في هذا النحو لم يوجد المفعول من العدم ، وإنما ركب
أشياء أوجدما الله في الكون ، فتبارك الله أحسن الخالقين .

٢ - أن في كتب اللغة على اختلافها آراء مشهورة والصواب خلافها ، ومنها قوله : (لو حرف امتناع لا امتناع) ، وهذا معناه أنها إذا دخلت على نفيين أثبتتهما ، وإذا دخلت على مثبتين نفتهما ، وإذا دخلت على مختلفين أثبتت المنفى ونفت المثبت ، وهذا باطل في نحو قوله - تعالى - (ولو أن مقي الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) ، إذ أنه يلزم عليه نفاد الكلمات مع عدم كون كل مقي الأرض من شجرة أقلاماً ، وكون البحر الأعظم بمنزلة الدواة ، وكون سبعة الأبحر مملوءة مداداً ، وهي تمد ذلك البحر ومطوم أن كلمات الله لا تنفذ بحال .

٣ - خطأ ابن الشجري مكي بن أبي طالب في عدة مسائل من الإعراب ، وعقد باباً في أماليه لبيان تلك الزلات مع أن الصواب مع ابن أبي طالب في كثير منها ، فأردت النص على ذلك موجهاً ومعللاً .

٤ - وجدت أن الأصوليين يبنون كلامهم - أحياناً - على أصل مرفوض ، وهو التفرقة بين الماهية والوجود ، وعليه قد خطأوا النحاة في تقديرهم خبر (لا) الناقية للجنس بوجود ، وقالوا : لا حاجة إلى تقدير خبر لها ، لأنه يؤدي إلى عدم التوحيد الصرف وما ذهبوا إليه باطل ، إذ لا فرق بين نفي الماهية ونفي الوجود .

٥ - تعارض بعض الآراء النحوية مع اللوارد عن لسان العرب ، ومثال ذلك أنهم قالوا : إن (من) في قوله - تعالى - (حسدًا من عند أنفسهم) متعلقة بـ (حسدًا) وهذا خطأ بين ، لأن العرب لا تقول : حسدته من عند نفسي ، وإنما كانت تقول : حسدته في كذا ، وعلى كذا ، وبينت الصواب في ذلك ، وهو أنها متعلقة بمحذوف صفة لـ (حسدًا) .

٦ - نعتت وتكلف المدرسة البصرية في نصرة مذهبهم بالتأويل الذي لا ينهض أن يكون دليلاً على ما أرادوه ، وهذا واضح في المسائل التي ناقشتها معهم في هذا البحث .

٧ - تجرأ كثير من النحويين على القراءة السبعة والقراءات المتواترة ، وهذا شيء لا ينبغي لأحد مهما علا كعبه في العربية ، لأن مثل هذه القراءات التي ردوها قرأ بها النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم تلاها على عدد من التواتر ، وخطوهم في هذا قد أتى من الظن بأن القراءة غير موقوفة على النقل ، وهذا لم يقل به أحد ، وبين الصواب في مثل هذا ، والدفاع عن القرآن والقراءات جدير بالبحث والتحقيق .

٨ - قال جمهور النحاة إن كلمة (رحمة) اكتسبت التنكير من لفظ الجلالة في قوله - تعالى - (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ، وهذا اللفظ يجب تنزيهه عن الوصف بالذكورة أو غيرها ، كما أن ذاته منزهة عن ذلك .

وعلى فرض أن هذا الاكتساب صحيح فما السر في تنكير (قريب) في قوله - تعالى - (لعل الساعة قريب) ، ولا مضاف إليه يكتسب منه التنكير !

والعجب أن اكتساب المضاف من المضاف إليه التنكير لا أصل له في كلام العرب فلرنت بيلن ذلك وتحقيقه .

٩ - نص ابن النظم على أن اسم الفاعل المقرون بـ (أد) عامل باتفاق ، وهذا مخالف للصواب ، لأن الخلاف في عمله مذكور في شرح التسهيل لابن مالك الذي أتمه بدر الدين ذاته بعد موت أبيه ، وهذا شيء جدير بالبيان .

١٠ - المشهور أننا نقول في جمع مصيبة مصائب ، والقياس
مصاوبين ، وبه نطبق أكثر العرب ، ومع هذا لم نستعمله إلى اليوم
فأردت النص على ذلك .

١١ - أثبت ولو الثمانية جماعة من الأدياء كالحريرى وضعاف
النحاة كابن خالويه ، والحق أنه ليس هناك دليل واحد يعتد به
لإثبات ذلك .

هذا وقد وثقت هذا البحث على نظام ألفية ابن مالك .

والله أسأل أن يوفقنا جميعاً لما يحب ويرضى .

د/ بسيوني سعد احمد لبن

كاد) الناقصة إثباتها إثبات

ونفيها نفي

كاد الناقصة أصلها (كود) (١) - بكسر العين - كخوف ومصدرها الكود ، كالخوف ، ومضارعها (يكاد) ، وأصلها على ذلك (يكود) كيعلم ، نقلت فتحة الواو إلى الساكن الصحيح قبلها ، ثم يقال : تحركت الواو بحسب الأصل ، وانفتح ما قبلها بحسب الآن ، فقلبت ألفاً .

أما (كاد) التامة فهي يائية العين المفتوحة في الماضي كباع ، ومصدرها (الكيد) ، كالبيع ، ولذلك جاء المضارع في القرآن مختلفا ، قال الله - تعالى - (يكاد زيتها يضيء) (٢) هذه هي الناقصة ، التي تفيد مقاربة حدوث الخبر ، وقال - تعالى - (إنهم يكيون كيدا ، وأكد كيدا) (٣) هذه هي التامة ، ومعناها المكر (٤) .

والناقصة تعمل عمل كان ، إلا أن خبرها لا يكون إلا مضارعا ، وشذ مجيئه اسما " صريحا " ، قال تأبط شرا :

فأبت إلى فهم وماكدت آيبا

.. وكم مثلها فارقتها وهي تصفر (٥)

(١) الفتحاح الإيفية ٢٤/١

(٢) سورة النور من الآية (٣٥)

(٣) الطارق - الآية (١٥) و (١٦)

(٤) الفتحاح الإيفية ٢٤/١

(٥) هو من بحر الضرب . ينظر الإحصاف ٥٤٤ ، وابن عيش ١٣/٧ ، والخزانة ٥٤/٣ ، والعيني ١٦٥/٢ ، والتصريح

٢٠٣/١ والجمع ١٣٠/١ ، والدرر ١٠٧/١ ، والأخوين ٢٥٩/١ وشرح ديوان الحماسة (٨٣) .

والأكثر (١) في خبرها تجرده من (أن) عكس (عسى) ، لأنها لمقاربة الفعل ، و (أن) تخلصه للاستقبال ، فتتأقيا ، ولذلك لم يأت خبرها في القرآن إلا مجردا عنها ، يقول الله - تعالى - (يكاد البرق يخطف أبصارهم) (٢) (وما كلوا يقطون) (٣) - (من بعدما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) (٤) - (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا) (٥) - (إن كادت لتبدي به) (٦) - (وكلوا يقتلونني) (٧) - (ولولا أن نبينا لك كنت تركن إليهم) (٨) - (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) (٩) ، وغير ذلك .

واعلم أن خبرها منفي دائما سواء أكانت مثبتة أم منفية ، فإذا قلت : (كاد زيد يفعل) ، كان معناها قارب الفعل ، إلا أنه لم يفعل ، فإذا نفيت انتفى خبرها بطريق الأولى ، فإذا قيل : (لم يكاد زيد يرى عمرا) ، أي أنه لم يقرب من رؤيته ، فتنتفى للرؤية من باب أولى (١٠) .

واشتهر (١١) عند المفسرين والمعرّبين أن كاد إثباتها نفى ، ونفيها إثبات ، ولغز المعرى في ذلك ، فقال :

أنحوى هذا العصر ما هي لفظة . . جرت في لسان جرهم وثمود
إذا استعملت في صورة الجحد أثبتت

.. وإن أثبتت قامت مقام جحود (١٢)

(١) التصريح ٢٠٧/٢

(٢) سورة البقرة من الآية (٢٠)

(٣) سورة البقرة من الآية (٢١)

(٤) التوبة (١١٧)

(٥) الفرقان (٤٢)

(٦) القصص (١٠)

(٧) الأعراف (١٥٠)

(٨) الإسراء (٣٤)

(٩) طه (١٥)

(١٠) الدر المنثور ١٣٦/١

(١١) اللغوي ٨٦٨

(١٢) البيت من الطويل بظهر الفصح ١٣٣ ، والندب ١١٠/١ ، والأصحوى ٣٢٨/١

وأجاب عنه الشيخ جمال الدين بن مالك بقوله :
نعم هي كذا المرء أن يرد الحمى .. فتأتى لإثبات بنفى ورود^(١)
وفي عكسها ما كذا أن يرد الحمى .. فخذ نظمها فالعلم غير بعيد
وأجاب عنه غيره ، ويقال : إنه الشيخ عمر بن الوردى - رحمه
الله - :^(٢)

سألت - رعاك الله - ما هي كلمة
.. أتت بلساني جرهم وثمود
إذا ما أتت في صورة النفي أثبتت
.. وإن أثبتت قامت مقام جحود
ألا إن هذا اللغز في زال وضح
.. وإلا فعندى كذا غير بعيد
إذا قلت : ما كانوا يرون فما رأوا
.. ولكنه من بعد غير جهيد
وإن قلت : قد كانوا يرون فما رأوا
.. فخذ ولا تسمع به لعبيد^(٣)
والتحقيق أن للعطاء في (كلا) ثلاثة آراء ، أحدها هذا الرأي الذي
نكرته .

وثانيها : أنها كسائر الأفعال إثباتها إثبات ، ونفيها نفي .
وثالثها : أنها مع الماضي مخالفة للأفعال ، وفي المستقبل
موافقة أى تدل على النفي مع الماضي في جانب الإثبات ، نحو :
كاد زيد يقوم وفي المستقبل تدل على الإثبات في جانب النفي ،
نحو قوله - تعالى - (وما كانوا يفعلون)^(٤) . جمع هذه الآراء
ابن دقيق العيد في كتابه شرح الإلمام^(٥) .

(١) البيت من الطويل ينظر للمع ١٣٢/١ ، والذوق ١١٠/١

(٢) الأضواء والظلال ٢٦/٣

(٣) ينظر الأضواء والظلال ٢٦/٣

(٤) سورة البقرة من الآية (٧١)

(٥) شرح الإلمام لابن دقيق الحديث العاشر الوجه السابع مخطوط بدار الكتب المصرية

والرأى الأول مذهب ابن جنى ^(١) وجماعة ^(٢) ، منهم أبو البقاء ، يقول فى الإملاء : "يكاد فعل يدل على مقاربة وقوع الفعل بعدها ، ولذلك لم تدخل عليه (أن) ، لأن (أن) تخلص الفعل للاستقبال ، وعينها واو . . . وإذا دخل عليها حرف نفى دل على أن الفعل الذى بعدها واقع ، وإذا لم يكن حرف نفى لم يكن الفعل بعدها واقعا" ، ولكنه قرب الوقوع ^(٣) .

وقد نسب السمين الحلبي ^(٤) إلى ابن عطية هذا الرأى ، وظاهر تفسيره للآية المذكورة أن نفيها عنده نفى ، وليس إثباتا ، كما نسب إليه ، يقول : "وقوله - تعالى - (وماكانوا يفعلون) عبارة عن تثبطهم فى نبحها ، وقلة مباررتهم إلى أمر الله - تعالى - .

وقال محمد بن كعب القرطبي : كان ذلك منهم لغلاء البقرة ، وكثرة ثمنها ، وقال غيره : كان ذلك خوف الفضيحة فى أمر القاتل ^(٥) .

وعموما " هذا الرأى هو المشهور فى (كاد) ، يقول الألوسى : "والمشهور أنها إن نفيت أثبتت وإن أثبتت نفيت" ^(٦)

وقد نسب أبو حيان إلى بعض المفسرين ، قال : "وقال بعض المفسرين (يكاد) فعل ينفى المعنى مع إيجابه ، ويوجب مع

(١) نسب إليه السمين الحلبي فى الدر المنون ١٧٦/١

(٢) السابق

(٣) الإملاء ٢٢/١

(٤) الدر المنون ١٧٦/١

(٥) المحرر الوجيز ٢٦١/١

(٦) روح المعاني ١٧٥/١

النفى ... وهذا رأى الذى ذكر هذا المفسر هو مذهب أبى الفتح وغيره (١) .

والذى غر (٢) هؤلاء فى جعلهم (كاد) على خلاف المعهود فى الأفعال قوله - تعالى - (فنبحوها وما كادوا يفعلون) ، قالوا: فهى هنا منفية ، وخبرها مثبت فى المعنى ، لأن الذبح قد وقع .
والصحيح أن هذا الرأى مخالف للصواب ، والجواب عن هذه الآية من وجهين (٣) :

أحدهما : أنه يحمل على اختلاف الوقتين ، أى نبحوها فى وقت ، وما كادوا يفعلون فى وقت آخر .

والثانى : أنه عبر بنفى مقاربة الفعل عن شدة تعنتهم وعسرهم فى الفعل .

يقول الجمل فى حاشيته : "(وماكادوا يفعلون) ، أى ما قاربوا الذبح ، يعنى قبل زمن الذبح ، فانتقاء المقاربة فى زمن التفتيش عليها ، وتوقف أم الفتى فى بيعها ، لأجل الزيادة فى ثمنها الخارجة عن العادة " (٤) .

ويقول أبو حيان : "والصحيح عند أصحابنا أنها كساتر الأفعال فى أن نفىها نفى ، وإيجابها إيجاب ... (٥) "

(١) البحر المحيط ٨٨/١

(٢) الدر المنثور ١٧٦/١

(٣) السابق

(٤) الفتوحات الإلهية ٦٥/١

(٥) البحر المحيط ٨٨/١

ويقول ابن هشام : قولهم : إن (كاد) إثباتها نفى ، ونفيها إثبات ، فإذا قيل : (كاد يفعل) ، فمعناه أنه لم يفعل وإذا قيل : لم يكد يفعل ، فمعناه أنه فعله ، دليل الأول (وإن كانوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك) ... ودليل الثانى (وما كانوا يفعلون) ، وقد اشتهر ذلك بينهم حتى جعله المعرى لغزا " ...

والصواب أن حكمها حكم سائر الأفعال فى أن نفيها نفى ، وإثباتها إثبات ، وببَيان أن معناها المقاربة ، ولاشك أن معنى (كاد) يفعل قارب الفعل ، وأن (ما كاد يفعل) : مقارب للفعل ، فخيرها منفى دائما ، أما إذا كانت منفية فواضح ، لأنه إذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا حصول ذلك الفعل ، ودليله : (إذا أخرج يده لم يكد يراها) (١) ، ولهذا كان أبلغ من أن يقال : لم يرها ، لأن من لم ير قد يقارب الرؤية .

وأما إذا كانت المقاربة مثبتة ، فلأن الإخبار بقرب الشيء يقتضى عرفا " عدم حصوله ، وإلا لكان الإخبار حينئذ بحصوله . لا بمقارنة حصوله ، إذ لا يحسن فى العرف أن يقال لمن صلى : قارب الصلاة ، وإن كان ما صلى حتى قارب الصلاة ، ولا فرق فيما ذكرنا بين (كاد) و(يكاد) ، فإن أورد على ذلك (وما كانوا يفعلون) ، مع أنهم قد فعلوا ، إذ المراد بالفعل الذبح ، وقد قال - تعالى - (فذبوها) ، فالجواب أنه إخبار عن حالهم فى أول الأمر ، فإتهم كانوا أولا بعداء من ذبحها بدليل ما يتلى علينا من تعنتهم ، وتكرر سؤالهم ، ولما كثر استعمال مثل هذا فيمن انتفت عنه مقاربة الفعل أولا ، ثم فعله بعد ذلك توهم من توهم أن هذا الفعل بعينه هو الدال على حصول ذلك الفعل بعينه ، وليس كذلك ،

وإنما فهم حصول الفعل من دليل آخر ، كما فهم في الآية من قوله - تعالى - (فنبحوها) (١) .

خبر (١) النافية للجنس في قولنا (لا إله إلا الله)

هذه هي كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلهم ، وقرر - سبحانه - هذا المعنى بالنفي والإثبات المقضى للحصر ، لأن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال ، ولهذا - والله أعلم - لما قال - سبحانه - (وإلهكم إله واحد) ^(١) ، قال بعده (لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) ، إذ أنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني ، وهو هب أن إلها واحد ، فغيرنا إله غيره ، فقال - تعالى - (لا إله إلا هو الرحمن) ، قاله الطحاوي ^(٢) .

و(لا) هنا نافية للجنس عاملة عمل (إن) ، لمشايتها ^(٣) إياها من أربعة أوجه :

إحداها : أن كلا منهما يدخل على الجملة الاسمية .

الثاني : أن كلا منهما للتأكيد ، ف (لا) لتأكيد النفي و(إن) لتأكيد الإثبات .

الثالث : أن (لا) نقيضة (إن) ، والشيء يحمل على نقيضه ، كما يحمل على نظيره .

الرابع : أن كلا منهما له صدر الكلام .

(١) سورة البقرة من الآية (١٦٣)

(٢) بنظر شرح العبدة الطحاوية (١١١)

(٣) بنظر ابن معش ١٠٥/١

و(إله) : اسمها مبنى على الفتح فى محل نصب . وخبرها محذوف ، تقديره موجود ، كذا قال النحاة ^(١) ، يقول أبو حيان ^(٢) فى إعراب قوله - (لا ريب فيه) : " . . . والفتح نص فى العموم ، والذى نختاره أن الخبر محذوف للعلم به ولغة تميم إذا علم لا يلفظ به ، ولغة الحجاز كثرة حذفه إذ ذاك " .

وقال فى إعراب الآية التى معنا : " وتقدم الكلام على إعراب الاسم بعد (لا) فى قوله (لا ريب فيه) والخبر محذوف و(هو) بدل من اسم (لا) على الموضع ، ولا يجوز أن يكون خبراً " ، كما جاز ذلك فى قولك : زيد ما العالم إلا هو ، لأن (لا) لا تعمل فى المعارف . . . وتقرير البديل فيه - أيضاً - مشكل على قولهم : إنه بديل من (إله) ، لأنه لا يمكن أن يكون على تقدير تكرار العامل ، لا تقول : لا رجل إلا زيد ، والذى يظهر لى أنه ليس بدلاً من (إله) ولا من (رجل) فى قولك : لا رجل إلا زيد ، إنما هو بديل من الضمير المستكن فى الخبر المحذوف ، فإذا قلنا : لا رجل إلا زيد ، فالتقدير : لا رجل كائن أو موجود إلا زيد " .

وقد اعترض صاحب المنتخب على النحويين فى تقدير الخبر ، فقال : " ولا يجوز أن يكون فى الكلام حذف كما يقوله النحويون ، والتقدير - يقصد عندهم - لا إله لنا أو فى الوجود إلا الله ، لأن هذا غير مطابق للتوحيد الحق ، لأنه إن كان المحذوف (لنا) كان توحيداً لإلهنا ، لا توحيداً للإله المطلق ، فحينئذ لا يبقى بين قوله : (والهكم إله واحد) ، وبين قوله : (لا إله إلا هو) فرق ، فيكون ذلك تكراراً محضاً " ، وأنه غير جائز ، وأما إن

(١) ينظر شرح العبدة الطحطوية (١١١)

(٢) ينظر النهر ٣/١

(٣) ينظر النهر ٤٦٣/١

كان المحذوف فى الوجود كان هذا نفياً لوجود الإله الثانى ، أما لو لم يضمّر كان نفياً لماهية الإله الثانى ، ومعلوم أن نفى الماهية أقوى فى التوحيد للصرف من نفى الوجود ، فكان إجراء الكلام على ظاهره ، والإعراض عن هذا الاضممار أولى .
وقد لخص الطحاوى كلام صاحب المنتخب فى رده كلام النحاة فى هذه المسألة .

والصواب فى هذه المرة مع النحاة فى تقديرهم الخبر محذوفاً يقول أبو عبدالله محمد بن أبى الفضل المرسى فى (رى الظمان) مبطلاً كلام صاحب المنتخب : "هذا كلام من لا يعرف لسان العرب ، فإن (إله) فى موضع المبتدأ على قول سيبويه . وعند غيره اسم (لا) ، وعلى التقديرين فلا بد من خبر المبتدأ . وإلا فما قاله من الاستغناء عن الإضممار فاسد .

وأما قوله : إذا لم يضمّر يكون نفياً للماهية فليس بشيء ، لأن نفى الماهية هو نفى الوجود ، لا تتصور الماهية إلا مع الوجود ، فلا فرق بين (لا ماهية) و(لا وجود) ، وهذا مذهب أهل السنة ، خلافاً للمعتزلة ، فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود" (١) .

وأكد أبوحيان ما قاله أبو عبدالله المرسى ، فقال (٢) : "وما قاله من تقدير خبر لا بد منه ، لأن قوله : (لا إله كلام ، فمن حيث هو كلام لا بد فيه من مسند ومسند إليه ، والمسند هو الكون المطلق ، ولذلك ساغ حذفه" .

ويقول الطحاوى : "وليس المراد هنا ذكر الإعراب بل المراد رفع الإشكال للوارد على النحاة فى ذلك ، ويبان أنه من

(١) بنظر شرح العقيدة الطحاوية (١١٢)

(٢) بنظر البحر المحيط ٤٦٣/١

جهة المعتزلة ، وهو فاسد ، فإن قولهم : نفى الوجود ليس تقييدا ،
لأن العدم ليس بشيء ، قال - تعالى - (وقد خلقناك من قبل ولم
نك شيئا ^(١)) ، ولا يقال : ليس قوله (غيره) ، كقوله (إلا الله) ،
لأن (غيرا) تعرب بإعراب الاسم الواقع بعد إلا ، فيكون التقدير
للخبر فيهما واحدا ، فلهذا ذكرت هذا الإشكال ، وجوابه هنا .

المفعول الثانى فى قوله تعالى (يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً^(١))

ذكر النحاة فى نصب (كفاراً) من هذه الآية وجهين :
أحدهما : أن يكون مفعولاً ثانياً لـ (يردونكم) .
الثانى : أنه منصوب على الحال من الكاف والميم فى
(يردونكم) ، يقول ابن عطية : "و(كفاراً) : مفعول
ثانٍ ، ويحتمل أن يكون حالاً" (٢) .

ويقول الألوسى : "(كفاراً) ، أى مرتكين ، وهو حال من
ضمير المخاطبين ، يفيد مقارنة الكفر بالرد ، فيؤذن بأن الكفر
يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر إلى ما يرد إليه ، ولذا لم
يقال : لو يردونكم إلى الكفر ، وجوز أن يكون حالاً من فاعل
(ود) ، واختار بعضهم أنه مفعول ثانٍ لـ (يردونكم) على تضمين
الرد معنى التصيير ، إذ منهم من لم يكفر حتى يرد إليه ، فيحتاج
إلى التغليب ، كما فى (التعودن فى ملتأ) على أن فى ذلك يكون
الكفر المفروض بطريق القسر ، وهو أدخل فى الشناعة" (٣) .

ومن هذا النص نجد أن من قالوا : إنه حال ، اختلفوا
فبعضهم جعله حالاً من الكاف والميم فى (يردونكم) ، وآخرون
على أنه حال من فاعل (ود) .

(١) المحرر الوجيز ٢٢٧/١

(٢) روح المعانى ٢٥٧/١

ويقول أبو جعفر النحاس : "كفارا" : مفعول ثان ، وإن شئت كان (١) حالا .

ويقول العكبرى : "و(كفارا)" : حال من الكاف والميم ، ويجوز أن يكون مفعولا "ثانيا" ، لأن (يرد) بمعنى (يصير) (٢) .

وقد اقتصر ابن هشام في أوضح المسالك (٣) على أنها مفعول ثان فقط ، فقال : "أفعال التصيير كجعل ، ورد ، وترك ، واتخذ ، وتخذ ، وصير ، ووهب (قال الله - تعالى - (فجعلناه هباء منثورا) (٤) - (لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا) (٥) .

وقد جوز مكي بن أبى طالب الرايين - أيضا - فقال قوله : (كفارا)" : مفعول ثان بـ (يردونكم) ، وإن شئت جعلته حالا من الكاف والميم فى (يردونكم)" (٦) .

فترى من النصوص السابقة أنهم قد اتفقوا على جواز إعراب (كفارا)" فى الآية مفعولا "ثانيا" لـ (ود) أو (يرد) ، لكن ابن الشجرى عد ذلك من الغلط الذى لا يجوز ، حيث قال : "قلت : لا يجوز أن يكون قوله (كفارا)" مفعولا "ثانيا" لـ (يردونكم) ، لأن رد ليس مما يقتضى مفعولين ، كما يقتضى ذلك باب (أعطيت) بدلالة أنه إذا قيل : أعطيت زيدا ، قلت : ماذا أعطيته؟ فيقال : درهما ، أو الدرهم الصحيح ، أو نحو ذلك ، ولو قيل : رددت زيدا ، لم تقل : ماذا رددته ؟ فهذا يعتبر الفعل المتعدى ، وغير المتعدى .

(١) إعراب القرآن للنحلى ٢٠٧/١

(٢) الإملاء ٥٧/١

(٣) ٥١/٢

(٤) الفرقان (٢٣)

(٥) البقرة (١٠٩)

(٦) مشكل إعراب القرآن لمكى ١٠٨/١

ويزيد ذلك وضوحاً أن منصوب رددت الثاني يلزمه التثنية والاستتقاق ، وأن يكون هو الأول ، كقولك : رددت زيدا " مسروراً " ، ورددته ماشياً " ، ورددته راكباً " ، ولو كان مفعولاً لم تلزمه هذه الأشياء . ألا ترى أنك تقول : أعطيت زيدا " الدرهم فتجد في المنصوب الثاني التعريف والجمود ، وأنه غير الأول ثم يجوز مع هذا أن يكون المنصوب الثاني في هذا الباب مضمراً " تقول : الدرهم أعطيتك ، وأعطيتك إياه ، وجميع هذه الأوصاف لا يصح منها وصف واحد في قولك : رددت زيدا " راكباً " ونحوه ، حتى إن التعريف وحده ممتنع ، تقول : رددتكم ركباناً ، ولا تقول : رددتكم للركبان ، ولا رددتكم للراكب " (١) .

والتحقيق أن كلام ابن الشجري فيه نظر . لأنهم عندما جوزوا نصبه على أنه مفعول ثان لم يأت عندهم ذلك إلا على جعل (رد) بمعنى (صير) ، و(صير) تنصب مفعولين باتفاق . فكذا ما كان معناها ، بل إن أباحيان - رحمه الله - قد ضعف القول بأنها حال . لأنها فضلة ، لا يلزم ذكرها ، و(كفارا) هنا لا بد منها ، يقول : " (يرد) هنا بمعنى (يصير) ، فيتعدى إلى مفعولين ، الأول هو ضمير الخطاب والثاني : (كفارا) ، وقد أعربه بعضهم حالاً " ، وهو ضعيف ، لأن الحال مستغنى عنها في أكثر مواردنا ، وهذا لا بد منه في هذا المكان (٢) .

(١) الأمالي لابن الشجري ١٦٨/٣

(٢) البحر المحيط

حكم تقديم الفاعل في نحو

(ضرب موسى عيسى)

نص ابن عصفور على أنه يلزم تقديم الفاعل ، وتأخير المفعول في نحو هذا المثال ، بسبب اللبس الحادث من خفاء الإعراب لو قدم المفعول ، وفي هذا الحال لا يعرف للفاعل إلا برتبته ، ورتبته التقديم ، يقول : "وقد يجوز تقديم المفعول على الفاعل ، وذلك بشرط أن يكون في الكلام إعراب مبين ، نحو ضرب زيدا" عمرو ، أو معنى مبين ، نحو أكل الكمثرى موسى أو تابع مبين ، نحو ضرب موسى الكريم عيسى العاقل ، أو لفظ مبين ، نحو ضربت موسى سلمى ، لأن التاء علامة لتأنيث الفاعل ، فإن لم يكن في الكلام شيء من ذلك فالفاعل هو المقدم ، والمفعول هو المؤخر" (١) .

وهذا معناه أن التقديم للفاعل فيما كان نحو هذا لازم ، وهو مذهب جماعة منهم أبو بكر بن السراج (٢) والجزولي (٣) وابن مالك (٤) ، وغيرهم ، وقد نسبه ابن عقيل (٥) إلى الجمهور .
وخلاصة رأيهم أنه يلزم تقديم الفاعل عند خفاء الإعراب ، وعدم وجود قرينة معنوية أو لفظية تبين هذا من ذاك ، فإن وجدت جاز التقديم والتأخير ، والمعنوية نحو : أرضعت الصغرى الكبرى ، واللفظية نحو ضربت موسى سعدى (٦) .

(١) الشرح الكبير لابن عصفور ١٦٣/١

(٢) ينظر أوضح المسالك ١١٩/٢

(٣) التصريح ٢٨١/١

(٤) شرح الكافية الشافية ٥٨٩/٢

(٥) ينظر شرحه على الألفية ٩٩/٢

(٦) السابق

والصور الممتعة في هذا النحو ست عشرة (١) . حاصلة من ضرب أربع في أربع . وذلك بأن يكونا مقصورين . نحو ضربت سلمى سلوى ، أو إشارتين ، نحو ضرب هذا ذلك . أو موصولين ، نحو ضرب الذي ذكر الذي سافر ، أو مضافين لياء المتكلم . نحو ضرب أخى صديقى .

والنظر هنا أن جماعة من المتأخرين (٢) حكوا هذا للرأى ، وكأنه إجماع لا خلاف فيه . والحق أن ابن الحاج (٣) (أبو العباس) نقد ذلك مجوزاً التقديم والتأخير مع عدم وجود القرينة . وما ذهب إليه جدير بالقبول لعدة أسباب نقلت عنه (٤) :

الأول : أنه لا يوجد في كتاب سيبويه شيء من هذه الأغراض الواهية . وهذا دليل على أن ما قلوه ليس من مقاصد العرب .

الثاني : أن في العربية أحكاماً كثيرة إذا حدثت ظهر منها لبس ، ولا يقال بامتناعها من أجل ذلك ، كتصغير (عمرو) و (عمر) ، فإن اللفظ بهما واحد ، ولم يمنع تصغيرهما أو أحدهما ، وكلاهما يصغر على (عمر) .

الثالث : أن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عقلاً باتفاق عند الأصوليين (٥) ، ولغة النحويين (٦) فلا يمتنع أن يتكلم بالمجمل ، ويتأخر البيان إلى وقت الحاجة ، كمختار ، ومنقلا . فأنهما مجملان . لتردهما بين اسمى الفاعل بقلب عينهما للمكسورة أو

(١) التصريح ٢٨١/١

(٢) ينظر المقرب (٥٣/١) . وشرح الكافية الشافية ٥٨٩/٢

(٣) ينظر أوضح المسالك ١١٩/٢ ، وروح المعاني للأكوسى ١٧/١٧

(٤) شرح الألفية للمرادى (١٦/٢) ، والبحر المحيط ٣٠١/٦ والتصريح ٢٨١/١

(٥) التصريح ٢٨٢/١

(٦) التصريح ٢٨٢/١

المفتوحة ألفاً ، وجائز شرعاً على الأصح - خلافاً للمعتزلة (١) ، وكثير من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الظاهر (٢) ، وأبى إسحاق المروزي (٣) ، وأبى بكر الصيرفي (٤) ، لأن المراد بالبيان حصول تمكن المكلف من امتثال الأمر ولا حاجة لذلك إلا عند تعيين الامتثال ، فلما قبل ذلك فلا .

الرابع : أن الزجاج (٥) نقل في معانيه أنه لا خلاف بين النحويين في أنه يجوز في نحو قوله - تعالى - (فما زالت تلك دعواهم) (٦) ، كون (تلك) : اسم زال و(دعواهم) الخبر ، وبالعكس .

قال المرادي : "ولا يلزم من إجازة الزجاج الوجهين في الآية الكريمة جواز مثل ذلك في (ضرب موسى عيسى) ، لأن التباس الفاعل بالمفعول ليس كالتباس اسم (زال) بخبرها ، وذلك واضح" (٧) .

أقول : ما الفرق بين التباس الفاعل بالمفعول والتباس اسم زال بخبرها ؟ - أعتقد أنه لا فرق بينهما - وكفيئنا في الرد على المرادي أنه قد سمي كلا منهما التباساً ، سواء أكان في اسم زال مع خبرها أم في الفاعل مع المفعول ، فإذا جاز جعل أي منهما اسماً لزال والآخر خبرها ، كذا يجوز ذلك مع الفاعل والمفعول ،

(١) التصريح ٢٨٢/١

(٢) السابق

(٣) السابق

(٤) السابق

(٥) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣٨٦/٣)

(٦) سورة الأنبياء من الآية ١٥

(٧) شرح الألفية للمرادي ١٧/٢

يقول أبو حيان : "ولما أصحابنا المتأخرون فاسم كان وخبرها مشبه
بالفاعل والمفعول (١) " .

وقال اللقاني : يمكن الجواب عما احتج به ابن الحاج خلا
الآخر بأن الأمور المذكورة غاية ما تنتج جواز الإجمال ، وما
نحن فيه لو قدم فيه المفعول لكان الظاهر أنه هو الفاعل ، فليس
من الإجمال ، بل من اللبس (٢) " .

وهذا الكلام مردود بقول الألوסי : "والظاهر أنه لا فرق
بين باب كان وغيرها مما ذكر ، وإن سلم عدم التصريح ،
لاشتراك ما ذكرناه علة للمنع ، ثم إن ذلك إلى الالتباس أقرب منه
إلى الإجمال ، لا سيما في الآية (٣) " .

ألا ترى أن الألوסי قد أقر بأن ما أتى به ابن الحاج أقرب
إلى الإلباس منه إلى الإجمال ، كما أن تقديم المفعول مع خفاء
الإعراب منه أيضا ، وكذا قد سوى بين باب كان مع اسمها
وخبرها والفعل مع فاعله ومفعوله عند خفاء الإعراب ، والحق
أن رأى ابن الحاج له وجهته ، ألا ترى أن العرب جوزت زيد
وعمره ضرب أحدهما الآخر ، مع عدم معرفة الضارب من
المضروب ، وعليه فيجوز أن نقول : ضرب موسى عيسى -
بتقديم المفعول - على نفس المعنى - والله اعلم .

(١) البحر المحيط ٢٠١/٦

(٢) ينظر حاشية من على التصريح ٢٨١/١

(٣) ينظر روح المعاني للألوسي ١٧/١٧

المفعول المطلق

« يلزم أن يكون مصدرا »

قد اشتهر على ألسنة المعريين من الأقدمين والمحدثين أن السموات في نحو (خلق الله السموات) : مفعول به ، وكذا (العالم) في نحو : (خلق الله العالم) ، وهذا خطأ (١) عند المحققين ، والصواب أنه مفعول مطلق ، والسبب في ذلك أن المفعول به (مواقع عليه فعل فاعل) ، ومعنى هذا أنه يلزم أن يكون موجودا " قبل أن يحدث الفاعل به شيئا " ، نحو ضرب خالد زيدا " ، ف (زيدا) كان موجودا " قبل أن يضربه خالد ، ولذلك فهو مفعول به لا محالة .

أما المفعول المطلق فالفاعل يوجده من عدم . يقول عبد القاهر : " ... ألا ترى أنك إذا قلت : قمت قياما " ، كنت أخرجت القيام من عدم إلى الوجود ، وفعلته على الحقيقة ، وليس كذلك سائر المفعولات ، ألا ترى أنك إذا قلت ضربت زيدا " لم تكن أخرجت من عدم إلى الوجود شيئا " من زيد ، وإنما هو من خلق الله البتة ، وإنما أوقعته به أمرا " ، ولذلك قيل : المفعول به ، ألا ترى أنك عملت به الضرب ، ويعلم ضرورة أن المفعول على الحقيقة ما أخرجه الفاعل من عدم إلى الوجود ، والمصدر به الصفة ، وإذا كان كذلك سمي المطلق (٢) .

وعلى ذلك إذا أعربنا (السموات) : مفعولا " به لزم أنها كانت تكون موجودة قبل خلق الله لها ، والحق أنها كانت عدما " محضا "

(١) المغنى لابن هشام ٥٦٧

(٢) المتنصدي للإمام عبد القاهر ٥٨٠/١

قبل ذلك ، فأوجدتها الله - عز وجل - وما كان كذلك - كما بينت - يعرب مفعولا "مطلقا" ، إذ المفعول المطلق على الحقيقة : ما أخرجه الفاعل من العدم إلى الوجود ، يقول ابن النحوية : "(العالم) في قولنا : خلق الله العالم : مصدر - يقصد مفعولا "مطلقا - لا مفعول به ، لأن المفعول به هو الذى كان موجودا" ، وأثر الفاعل فيه شيئا آخر بفعله .

والمصدر - يعنى المفعول المطلق - هو الذى لم يكن موجودا" ، بل كان عدما "محضا" ، والفاعل موجد ، ومخرجه من العدم إلى الوجود بفعله ، و(العالم) فى قولنا : خلق الله العالم كذلك ، فكان مصدرا" (١) .

وابن النحوية يقصد بالمصدر : أنه يعرب إعراب المصدر ، لأنه مفعول مطلق ، يقول السيوطى : "يرد عليه - يقصد على اشتراطهم فى المفعول المطلق أن يكون مصدرا" - نحو قولك : خلق الله السموات ، وخلق الله زيدا" ، فإن السموات ليس بمصدر وكذا (زيدا") ، وهو مفعول مطلق ، لا مفعول به ، كما نبه عليه ابن هشام فى المغنى ، وسبقه إليه الجرجاني ، وابن الحاجب ، وصاحب البسيط ، وألف فيه السبكي تاليفين ، وقد بسطت الكلام على ذلك فى حاشية المغنى (٢) .

ويقول ابن هشام : "السابع عشر : قولهم فى نحو : (خلق الله السموات) إن (السموات) : مفعول به ، والصواب أنه مفعول مطلق ، لأن المفعول المطلق : ما يقع عليه اسم المفعول بلا قيد ، نحو قولك : ضربت ضربا" ، والمفعول به : ما لا يقع عليه ذلك إلا مقيدا" بقولك (به) : كضربت زيدا" ، وأنت لو قلت : السموات مفعول ، كما تقول الضرب مفعول كان صحيحا" ، ولو قلت :

(١) شرح الكافية لابن النحوية ورقة ٢٩

(٢) النكت للسيوطى ٥١٧/١

السموات : مفعول بها ، كما تقول : (زيد) : مفعول به لم يصح... والذي غر أكثر النحويين في هذه المسألة أنهم يمثلون للمفعول المطلق بفعل العباد ، وهم إنما يجرى على أيديهم إنشاء الأفعال ، لا الذوات ، فتوهموا أن المفعول المطلق لا يكون إلا حدثاً ، ولو متلوا بفعل الله - تعالى - لظهر لهم أنه لا يختص بذلك ، لأن الله - تعالى - موجد للأفعال والذوات جميعاً ، لا موجد لهما في الحقيقة سواء - سبحانه وتعالى - ومن قال بهذا الذي نكرته الجرجاني وابن الحاجب في أماليه (١) .

وربما يتوهم متوهم أن (الأريكة) في نحو (صنع النجار الأريكة) : مفعول مطلق - أيضاً - لا مفعول به .

أقول - والله أعلم - هذه المسألة تختلف ، فإن النجار قد ركب أشياء قد أوجدها الله في الكون ، فنتج عنها ما يسمى بالأريكة ، وعليه نستطيع القول أنه لم يوجدها من عدم فموادها الخام كانت موجودة قبل صنع النجار لها ، والموجد الحقيقي في هذا كله إنما هو الله رب العالمين فتبارك الله أحسن الخالقين .

(باب المفعول فيه)

١ - ناصب الظرف في قوله - تعالى -

(يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً)

اختلف النحاة في ناصب كلمة (يوم) على الأقوال الآتية :

الأول : أنه منصوب بـ (يحذركم) ، أى يخوفكم عقابه في ذلك اليوم ، وإلى هذا نحا أبو إسحاق الزجاج ، ورجحه حيث يقول : "ونصب (يوم تجد كل نفس) بقوله : (ويحذركم الله نفسه) ، كأنه قال : ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم ويجوز أن يكون نصب على قوله : (وإلى الله المصير) يوم تجد كل نفس ، والقول الأول أجود" (١) .

ومعلوم أنه لا يجوز أن يكون منصوباً بـ (يحذركم) المتأخرة ، لأن ولو النسق لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، إذ أنها لها الصدارة في الكلام (٢) .

وقد نقل هذا الرأي ابن الشجري في أماليه (٣) عن مكى بن أبى طالب ، ثم غلطه ، فقال : "إنه لا يجوز أن يكون العامل فيه (يحذركم) لأن تحذير الله للعباد ، إنما يكون في الدنيا دون الآخرة" (٤) .

أقول : هذا الرأي مجانب للصواب فعلاً ، لما ذكره ابن الشجري ، وأيضاً لطول الكلام الفاصل بين الظرف وعامله ، يقول السمين : "وعلى ما ذكره أبو إسحاق يكون ما بين الظرف

(١) معاني القرآن للزجاج ٣٩٧/١

(٢) البر المصون ١١٤/٣

(٣) ١٧٣/٣

(٤) الأمالي ١٧٣/٣

وناصبه. معترضا " وهو كلام طويل والفصل بمثله مستبعد ، هذا من جهة الصناعة ، وأما من جهة المعنى فلا يصح ، لأن التخويف موجود ، واليوم موعود ، فكيف يتلاقيان (١) " لكن نسبة الخطأ إلى مكى غير مقبولة من ابن الشجرى ، إذ أن الراى للزجاج - كما سبق - وليس لمكى ، ويكفيه أنه قد قال - بعد ذكره هذا الراى - " وفيه نظر " (٢) وهذا يعنى أن الراى ليس له ، وأنه ليس راجحا عنه ، وربما قصد ابن الشجرى تخطئته فى قبوله هذا الراى ، وإن كان مرجوحا ، إذ أنه غير مقبول مطلقا .

الثانى : أنه منصوب بـ (قدير) ، يقول مكى : " ويجوز أن يكون العامل فيه (قديرا) ، أى قدير فى يوم تجد " (٣) ، ويقول ابن عطية : " ويوم نصب على الظرف ، وقد اختلف فى العامل فيه . فقال مكى بن أبى طالب : العامل فيه قدير " (٤) وقد رده ابن الشجرى فقال : " ولا يعمل فيه - أيضا - (قدير) ، لأن قدرة الله على الأشياء كلها ، لا تختص بزمان ، دون زمان " (٥) .

وهذا الكلام من ابن الشجرى فيه نظر ، يقول السمين : " لا يقال : يلزم من ذلك تقييد قدرته بزمان ، لأنه إذا قدر فى ذلك اليوم الذى يسلب كل أحد قدرته ، فلأن يقدر فى غيره بطريق أولى وأحرى " (٦) .

(١) الدر المنصور ١١٤/٣

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكى ١٥٥/١

(٣) مشكل إعراب القرآن ١٥٥/١

(٤) المحرر الوجيز ٥٧/٣

(٥) الآمال ١٦٩/٣

(٦) الدر المنصور ١١٤/٣

الثالث : أن يكون منصوباً بـ (المصير) ، وهو رأى الزجاج (١) ، وابن الأثير (٢) ، ومكي (٣) ، وغيرهم . وقد ضعفه السمين فقال : " وهذا ضعيف على قواعد البصريين ، للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويل . "

وقد يقال : إن جمل الاعتراض لا نبأى بها فاصلة ، وهذا من ذلك (٤) . "

الرابع : أن ينتصب بـ (أنكر) مقدراً ، مفعولاً به ، لا ظرفاً وهو رأى الصحيح عند ابن الشجرى ، حيث يقول : " . . . فبقى أن يعمل فيه المضمحل الذى هو أنكر ، وإن شئت قدرت (احذروا) يوم تجد كل نفس ، نصيبته نصب المفعول به ، كما نصيبته فى تقدير (أنكر) على ذلك (٥) . "

وقدر الطبرى الناصب له (اتقوا) (٦) وقد رده السمين بأن التقدير على خلاف الأصل مع إمكان الاستغناء عنه (٧) .

الخامس : أن العامل فيه ذلك المضاف المقدر قبل نفسه ، أى يحذركم الله عقاب نفسه يوم تجد ، فالعامل فيه عقاب ، يقول أبو البقاء : " وقيل : العامل فيه ويحذركم الله عقابه يوم تجد ، فالعامل فيه العقاب ، لا التحذير (٨) . "

وهو مردود بمثل ما رد به رأى السابق .

(١) معانى القرآن وإعرابه للزجاج ٣٩٩/١

(٢) البيان لابن الأثير ١٩٩/١

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي ١٥٥/١

(٤) الدر المصون ١١٥/١

(٥) الأمل الشجرى ١٧٣/٣ ، ١٧٤

(٦) تفسير الطبرى ٣٩٩/٦

(٧) الدر المصون ١١٥/٣

(٨) الإملاء ١٣١/١

السادس : أنه منصوب بـ (تود) ، وهو الرأى الراجع ، لسلامته من مثل الاعتراضات السابقة ، قال الزمخشري : " (يوم تجد) : منصوب بـ (تود) ، والضمير فى (بينه) لليوم ، أى يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرا ، وشرها حاضرين تتمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا " بعيدا " (١) .

وهذا الذى ذكره الزمخشري وجه ظاهر ، لاخفاء بحسنه . لكن فى هذه المسألة خلاف ضعيف ، فجمهور البصريين (٢) والكوفيين على جوازها ، وذهب الأخفش والفراء (٣) إلى منعها ، وضابط هذه المسألة أنه إذا كان الفاعل ضميرا " عاتدا " على شيء متصل بمعمول الفعل ، نحو : ثوبى أخويك يلبسان ، فالفاعل هو الألف ، وهو ضمير عائد على أخويك المتصلين بمفعول (يلبسان) ، ومثله : غلام هند ضربت ففاعل (ضربت) ضمير عائد على (هند) المتصلة بـ (غلام) المنصوب بـ (ضربت) ، والآية من هذا القبيل ، فإن فاعل (تود) ضمير عائد على (نفس) المتصلة بـ (يوم) ، لأنها فى جملة أضيف الظرف إلى تلك الجملة ، والظرف منصوب بـ (تود) ، والتقدير : يوم وجد ان كل نفس خيرا وشرها محضرين تود كذا وكذا ، احتج الجمهور على الجواز بالسمع ، وهو قول الشاعر :

أجل المرء يستحث ولا يد .. رى إذا يبتغى حصول الأمانى (٤)

ففاعل يستحث ضمير عائد على المرء المتصل بـ (أجل) ، المنصوب بـ (يستحث) .

(١) الكشاف ١/٤٢٣

(٢) القدر المصون ٣/١١٥

(٣) البحر المحيط ٢/٤٢٧

(٤) لم أتر على من نسب إلى قتله - بنظر البحر ٢/٤٢٧ ، والقدر المصون ٣/١١٦

واحتج المانعون بأن المعمول فضلة ، يجوز الاستغناء عنه ،
وعود الضمير عليه في هذه المسائل يقتضى لزوم نكره ، فيتناقى
هذان السببان .

أقول اتباع السماع أولى .

٢ - ناصب الظرف فى قوله - تعالى -

(يوم تبلى السرائر)

ذهب الزمخشري إلى أنه منصوب بقوله : (رجع) يقول: "(يوم تبلى) منصوب بـ (رجعه) ، ومن جعل الضمير فى (رجعه) للماء ، وفسره برجعه إلى مخرجه من الصلب والترائب، أو إلى الحالة الأولى نصب الظرف بمضمر (١) " .

وهذا يعنى أنه يجعل ناصب الظرف كلمة (رجعه) إذا كان الضمير فيها يعود إلى الإنسان ، فإذا عاد على الماء كان منصوبا " بـ (انكر) مقدرا " . وهذا الذى ذكره الزمخشري قد تبعه فيه جماعة (٢) . منهم أبو السعود وابن عاشور ، يقول أبو السعود فى تفسيره (٣) : "(يوم تبلى السرائر) (٤) " أى يتعرف ويتصفح ما أسر فى القلوب من العقائد والنيات وغيرها وما أخفى من الأعمال ، ويميز بين ما طاب منها وما خبث ، وهو - أى يوم - ظرف لرجعه " .

ويبطل هذا رأى أن كلمة (رجع) مصدر والمصدر يعمل بالحمل على فعله لشبهه به فى اللفظ والمعنى ، يقول ابن مالك : بفعله المصدر الحق فى العمل . . مضاقا أو مجردا " أو مع ال وما يعمل بالحمل ضعيف ، لا يقوى على العمل إلا إذا كان متصلا " بعموله ، ولو جعلنا الظرف منصوبا " بما ذكر لكان قد

(١) بنظر الكشاف ٢٤١/٤

(٢) روح المعاني ٩٩/٣٠

(٣) ١٤٢ ، ١٤١/٩

(٤) سورة الطارق الآية (٩)

عمل المصدر مع فصله من معموله بأجنبي ، وهو خبر (إن) ،
ومعموله - إضافة - إلى ما ذكر - بمنزلة الصلة من الموصول ،
فلا يفصل بينهما ، إذ أنه عند العمل مؤول بـ (أن) والفعل ، أو
(ما) والفعل ، فهو موصول حرفي ، والظرف من تمام صلاته ،
يقول الشيخ خالد الأزهرى (١) : "وبقى من شروط إعمال المصدر
شروطه العدمية ، وهي ألا يكون مصغرا" . . . ولا مضمرا" فلا
يجوز ضربى زيدا" حسن وهو عمرا" قبيح خلافا" للكوفيين . . .
ولا مفصولا" من معموله بأجنبي فلا يقال : إن (يوم تبلى
السرائر) معمول لرجعه ، لأنه قد فصل بينهما بالخبر . . ."

ويقول الشيخ يس - مطلقا" على قوله : ولا مفصولا" من
معموله بأجنبي - "ولو كان معمول ظرفا" ، كما فى الآية
الشريفة ، والفصل ظرفا" ، أو جارا" ومجرورا" ، كما فى قوله -
تعالى - (كتب عليكم الصيام) ، كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون . أياما" محدودة" .

فقد جعل الزمخشري (أياما") متعلقة بـ (الصيام) منصوبة
بها ، وهو غير جائز ، إذ أنه قد فصل بينهما بالجاء والمجرور فى
قوله : (كما كتب) ، والفصل بهما يمنع العمل كغيرهما ، يقول
ابن هشام : " . . . ونظير ما لزم الزمخشري هنا ما لزمه ، إذ
علق (يوم تبلى السرائر) بالرجع من قوله - تعالى - (إنه على
رجعه لقادر) ، وإذا علق (أياما") بالصيام من قوله - تعالى -
(كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) لعلكم تتقون
أياما" محدودة) ، فإن فى الأولى الفصل بخير (إن) ، وهو
(للقادر) ، وفى الثانية الفصل بمعمول كتب ، وهو (كما
كتب) (٢) .

(١) التصريح ٦٣/٢ ، ٦٣

(٢) المغنى ٦٩٩ ، ٧٠٠

فإن قيل : لعله يقدر (كما كتب) صفة للصيام ، فلا يكون متعلقاً بـ (كتب) .

قلنا : يلزم محذور آخر ، وهو "اتباع المصدر قبل أن يكمل متبوعه" .

وقيل : إن الظرف منصوب بـ (ناصر) بعده ، وتعقبه أبو حيان ^(١) فأفسده بقوله " . . . فقال بعض النحاة العامل (ناصر) من قوله : (ولا ناصر) ، وهذا فاسد لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها ، وكذلك (ما) الناقية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها على المشهور المنصور" .

ونرى الطبرسي ^(٢) أنه منصوب بـ (قادر) ، ورجحه مكي بن أبي طالب ^(٣) ، وابن عطية . حيث نسب إليه أبو حيان أنه قال : " . . . وكل هذه الفرق فرت من أن يكون العامل (القادر) ، لأنه يظهر من ذلك تخصيص القدرة في ذلك اليوم وحده . فإذا تؤمل المعنى ، وما يقتضيه فصيح كلام العرب جاز أن يكون المعنى لقادر ، وذلك أنه قال إنه على رجعه لقادر على الإطلاق أولاً وأخراً" ، وفي كل وقت ، ثم نكر - تعالى - وخصص من الأوقات الأهم على الكفار لأنه وقت الجزاء والوصول إلى العذاب ، ليجتمع الناس إلى حنزه ، والخوف منه ^(٤) .

وضعف هذا الرأي جمهور المعريين ، ومنهم ابن هشام حيث يقول : "ولا ينتصب (يوم) بـ (قادر) ، لأن قدرته - تعالى - لا تنقيد بذلك اليوم ولا بغيره" ^(٥) .

(١) البحر المحيط ٤٥٥/٨

(٢) روح المعاني ٩٩/٣٠

(٣) مشكل الإعراب ٨١١/٢

(٤) البحر ٤٥٥/٨

(٥) المضي (٧٠٠)

ويقول الألوسي (١): "ولم يعلقه جمهور المعريين به لأنه يوم اختصاص قدرته - عز وجل - بيوم - نون يوم - كما قال غير واحد" .
ويرى العكبري (٢) أنه منصوب بـ (انكر) مقدرا .

وأرى أنه منصوب بفعل مقدر دل عليه المصدر السابق .
يقول الأشموني (٣): "والوجه الجيد أن يقدر ليوم ناصب .
والتقدير: يرجعه يوم تبلى السرائر، ومنه قوله :

المن للذم داع بالعطاء فلا . . . تمنن فتلقى بلا حمد ولا مال (٤)

فليست الباء الجارة للعطاء متعلقة بالمن ، ليكون التقدير المن بالعطاء . داع للذم . وإن كان المعنى عليه ، لفساد الإعراب لأنه يستلزم المحذورين المذكورين ، فالمخلص من ذلك تعلق الباء بمحذوف . كأنه قيل : المن للذم داع للمن بالعطاء ، فـ (المن) الثاني بدل من (المن) الأول فحذف وأبقى ما يتعلق به دليلاً عليه .

(١) روح المعاني ٩٩/٣٠

(٢) الإملاء ٢٨٥/٢

(٣) ٢٩٢/٢

(٤) السابق

٣ - (إذ) . أصلها ونوعها . وناصبها في قوله -

تعالى - (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في

الأرض خليفة قالوا) •

(إذ) : اسم تثاني الوضع ، مبنى لشبيهه بالحرف وضعا أو افتقارا ، وهو ظرف زمان ماض ، كما أن (إذا) ظرف زمان للمستقبل ، وتقع بعده الجملة الاسمية ، نحو قام زيد إذ عمرو قائم ، والفعلية كالآية المذكورة ، ولكنه يقبح أن يليها اسم بعده فعل نحو أقوم إذ زيد قام ، وإذا أضيف إلى مضارع أو عمل فيها صيرته (إذ) ماضيا ، ولا تجيء مفعولا به ، ولا حرف تعليل ، ولا ظرف مكان ، ولا زائدة ، خلافاً لزعامى (١) ذلك •

ولنعلم أنها تكون حرفاً عند سيبويه (٢) - رحمه الله - في باب الشرط والجزاء بشرط اقتران (ما) بها ، وكان (ما) الملازمة لها عوض من إضافتها في أصلها ، نحو إذ ما تقم أقم •

واختلف في إعراب (إذ) في هذه الآية على عشرة أقوال :

أحدها : أنها زائدة ، وهو رأى لأبي عبيدة حيث يقول " و(إذ) : من حروف الزوائد (٣) ، وقد نسبته الصفاقسي إليه وإلى ابن قتبية ، يقول في تفسيره : " ... أحدها لأبي عبيدة وابن قتبية : أنها زائدة ، وليس بشيء ، وكنا ضعيفين في النحو " •

(١) البحر المحيط ١/ ١٣٧ ، والمجد للسفاقي ١/ ١٨٦

(٢)

(٣) الكتاب ١/ ٤٣٢

(٤)

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٦ ، ٣٧

أقول : ما كان ينبغي لأبى عبيدة ولا غيره أن يذهب هذا المذهب ، إذ أن فيه نوع من التجرد على كتاب الله - عز وجل - لا نلجأ إلى مثله ما وجد عن ذلك مندوحة ، ومما يؤكد مجانبته للصواب في هذا الرأي أن (إذ) اسم ، وزيادة الاسم ممنوعة عند الجمهور . يقول الزجاج : قال أبو عبيدة (إذ) هنا زائدة ، وهذا إقدام من أبى عبيدة . لأن القرآن لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا بغاية تجرى إلى الحق ، و(إذ) معناها الوقت ، وهى اسم ، فكيف يكون لغوا "؟(١)

ويقول النحس (٢) : قال أبو عبيدة : (إذ) زائدة ، وقال أبو جعفر : وهذا خطأ ، لأن (إذ) : اسم ، وهو ظرف زمان ليس مما يزداد .

ويقول المرادى (٣) : "... أن تكون زائدة ، ذهب إلى ذلك أبو عبيدة وابن قتيبة ، وجعلا من ذلك قوله - تعالى - (وإذ قال ربك للملائكة) ، ومواضع أخر فى القرآن ، ومذهبهما فى ذلك ضعيف ، وكنا يضغفان فى علم النحو " .

الثانى : أنه منصوب بـ (انكر) مقدرا ، وهو رأى الجمهور ، يقول ابن عطية : "وقال الجمهور : ليست بزائدة ، وإنما هى معلقة بفعل مقدر تقديره : وانكر إذ قال (٤) " .

وهو أحد رأى الزمخشري ، يقول فى الكشف : "و(إذ) نصب بإضمار (انكر) ، ويجوز أن ينتصب بـ (قالوا) (٥) " .

(١) مجاز القرآن ١/١٠٨

(٢) إعراب القرآن للنحس ١/١٥٦

(٣) الجنى الدانى (١٩١) ، (١٩٢)

(٤) المحرر الوجيز ١/١٢٢

(٥) الكشف ١/٢٧١

وعليه لَبِو البقاء ، يقول : قوله - تعالى - (وَإِذْ قَالَ) :
هو مفعول به ، تقديره وانكر إذ قال ، وقيل : هو خبر مبتدأ
محذوف تقديره : وابتداء خلقى إذ قال ربك ... (١) .

وذهب إليه مكي (٢) حيث يقول : قوله - تعالى - (وَإِذْ قَالَ) :
هو مفعول به تقديره : وانكر إذ قال ...

وهذا للرأى مردود بأن (إِذْ) لا تتصرف إلا بإضافة الزمن
إليها ، نحو (يومئذ) ، وحينئذ ، ووقتئذ ، يقول الصفاقسى - بعد
ذكر الرأى السابق فى إِذْ - "ضعف بأنها لا تتصرف إلا بإضافة
للزمن إليها (٣) ."

ويقول السمين : "ولا يتصرف إلا بإضافة الزمن إليه ، نحو
يومئذ ، وحينئذ ، ولا يكون مفعولا به ، وإن قال به أكثر
المعربين ، فبأنهم يقولون : انكر وقت كذا ... ومن أعربها
مفعولا به - أيضا - ابن هشام ، يقول فى المعنى : ... (٤)
والثانى : أن تكون مفعولا به ، نحو : (وانكروا إذ كنتم قليلا"
فكنركم) (٥) .

والغالب على المذكورة فى أوائل القصص فى التنزيل أن
تكون مفعولا بتقدير (انكر) ، نحو : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ) (٦) ،
(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ) (٧) ، (وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُم الْبَحْرَ) (٨) .

(١) الإحلاء ٢٧/١

(٢) مشكل الإعراب ٨٥/١

(٣) المجيد ١٨٧/١

(٤) الدر المنون ٢٤٧/١

(٥) للمغنى (١١١)

(٦) سورة الأعراف من الآية (٨٦)

(٧) سورة البقرة من الآية (٣٠)

(٨) سورة البقرة من الآية (٣٤)

(٩) سورة البقرة من الآية (٥٠)

وواضح أن هذا الكلام مردود بما نقلناه عن الصفاقسى
والسمين .

الثالث : أنها ظرف لـ (انكر) مقديرا ، نسبة ابن هشام لجماعة ،
ورده بقوله : "وبعض المعريين يقول فى ذلك : إنه ظرف لـ
(انكر) محذوفا" ، وهذا وهم فاحش لاقتضائه حينئذ الأمر بالذكر
فى ذلك الوقت ، مع أن الأمر للاستقبال ، وذلك الوقت قد مضى
قبل تعلق الخطاب بالمكلفين منا ، وإنما المراد ذكر الوقت نفسه -
يقصد على أنه مفعول به ، لا على أنه ظرف لشيء آخر .

الرابع : أنه منصوب بـ (خلقكم) المتقدم فى قوله : (اتقوا ربكم
الذى خلقكم) ، والولو زائدة ، وهو مردود - أيضا - يقول أبو
حيان : "وذهب بعضهم إلى أنه معمول لـ (خلقكم) من قوله : (اعبدوا
ربكم الذى خلقكم) (إذ) قال ربك ، فتكون الولو زائدة ، ويكون قد
فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التى كانت أن تكون
سورا" من القرآن ، لاستبدال كل آية بما سبقت له ، وعدم تعلقها
بما قبلها التعلق الإعرابى (١) .

ويقول السمين : " . . أنه منصوب بـ (خلقكم) المتقدم فى
قوله : (اتقوا ربكم الذى خلقكم) ، والولو زائدة ، وهذا ليس بشيء
لطول الفصل (٢) .

وكذا رده الصفاقسى ، بقوله : " . . . ورد بأن فيه زيادة
الولو ، والفصل الكثير بالجمل المستقلة (٣) .

الخامس : أنها ظرف فى موضع رفع خبرا "لمبتدأ محذوف ،
أى مبتدأ خلقكم (إذ) (٤) .

(١) البحر المحيط ١٣٩/١

(٢) الدر المنون ٢٤٩/١

(٣) المجيد ١٨٧/١

(٤) المجيد ١٨٧/١

السادس : أنها فى موضع نصب ، والعامل فيها فعل مقدر ، أى ابتداء خلقكم (إذ) (١) .

وضعف هذان للريان بأن ابتداء خلقنا لم يكن هذا الوقت ، والعامل فى الظرف لابد أن يقع فيه ، يقول السمين : وهذان ضعيفان ، لأن وقت ابتداء الخلق ليس وقت القول - وأيضا - فإنه لا يتصرف (٢) .

السابع : أنها بمعنى (قد) ، وهو رأى السجالوندى ، يقول فى عين المعنى : "(وإذ) ، أى وقد (٣) " .

وقد ذكره المرادى ، ثم رده ، حيث يقول : "وزاد بعضهم لـ (إذ) قسما" سابعاً ، وهو أن تكون بمعنى (قد) ، وجعل (إذ) فى قوله : "(وإذ قال ربك) بمعنى (قد) (٤) ، وليس هذا القول بشيء ، والله أعلم" .

وكذا رده أبو حيان بقوله : "وذهب بعضهم إلى أنها بمعنى (قد) ، التقدير : وقد قال ربك ، وهذا ليس بشيء (٥) " .

الثامن : أنها فى موضع نصب بـ (أحياكم) ، أى هو الذى أحياكم (إذ) .

يقول الصفاقسى : "ورد بأن الإحياء لم يكن واقعاً فى هذا الوقت ، وبأن حذف الموصول وصلته ، وإبقاء معمول الصلة ، وذلك لا يجوز (٦) " .

(١) المجيد ١/ ١٨٧

(٢) الدر المصون ١/ ٢٤٩

(٣) بنظر ١/ ٢٣٩

(٤) الجنى الدانى (١٩٢)

(٥) البحر المحيط ١/ ١٣٩

(٦) المجيد ١/ ١٨٧

وكذا رده أبو حيان بقوله : "وهذا ليس بشيء ، لأنه حذف
بغير دليل ، وفيه أن الإحياء ليس واقعا" وقت قول الله للملائكة ،
وحذف الموصول وصلته ، وإيقاء معمول الصلة (١) .

التاسع : أنها منصوبة بـ (قال) بعدها ، يقول السمين : "وهو
فسد ، لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف (٢) " .

العاشر : أنها منصوبة بـ (قالوا أتجعل فيها) ، أى قالوا ذلك
القول وقت قول الله - تعالى - لهم : إني جاعل في الأرض
خليفة ، وهذا أسهل الأوجه وأحسنها ، يقول أبو حيان - بعد ما
ذكر الثمانية أوجه السابقة باستثناء الثالث - : "فهذه ثمانية أقوال
يجب أن ينزه كتاب الله عنها ، والذي تقتضيه العربية نصبه
بقوله : (قالوا : أتجعل) ، أى وقت قول الله للملائكة إني جاعل في
الأرض ، قالوا : أتجعل ، كما تقول في الكلام : إذ جئتني
أكرمك ، أى وقت مجيئك أكرمك ، وإذ قلت لى كذا قلت لك
كذا ، فانظر الى حسن هذا الوجه السهل الواضح ، وكيف لم يوفق
أكثر الناس إلى القول به ، وارتبكوا فى دهاء ، وخطبوا خطب
عشواء (٣) " .

ومما يؤكد وجوب تنزيه كتاب الله عن الآراء السابقة ،
وصحة هذا الرأي الأخير قول الصفاقسى - بعد سرده للآراء
السابقة وتقييدها - "والأصح أنه ظرف والعامل فيه قالوا من
قوله - تعالى - قالوا : أتجعل فيها (٤) " .

(١) البحر المحيط ١/١٣٩

(٢) الدر المصون ١/٢٤٩

(٣) البحر المحيط ١/١٣٩

(٤) المجيد ١/١٨٧

ومما يدل دلالة قاطعة على عدم صحة الآراء السابقة ،
وصواب هذا الأخير قول الألوسى : " . . . وهذه عدة (١) أقوال
بعضها غير صحيح والبعض فيه تكلف ، فللائق أن تجعل
منصوبة بـ (قالوا) الآتى ، وبينهما تناسب ظاهر ، والجملـة فيها
عطف على ما قبلها عطف للقصة على القصة ، وأنت تعلم أن
المشهور هو للرأى الأخير " .

نوع الاستثناء ، وإعراب المستثنى فى قوله

- تعالى - (لا يعلم من فى السموات والأرض

الغيب إلا الله) •

لما بين - سبحانه - اختصاصه بالقدرة التامة الفائقة العامة ،
أتبعه بما هو كاللازم له ، وهو التفرد بعلم الغيب (١) •

و(من) فاعل (يعلم) ، والظرف : صلتها ، أى لا يعلم الذى
ثبت واستقر فى السموات والأرض ، وهم الملائكة والإنس من
الغيب شيئا" ، وهذه الآية حجة على من صدق منجما" (٢) ، ولفظ
الجلالة مبتدأ خبره محذوف ، تقديره لكن الله يعلمه (٣) ، و(إلا)
بمعنى (لكن) ، وجعله جمع (بدلا" من (من) ، والاستثناء منقطع
عند الزمخشري ، يقول فى كشفه (٤) : "فإن قلت : لم رفع اسم
الله ، والله يتعالى أن يكون ممن فى السموات والأرض ؟

قلت : جاء على لغة تميم ، حيث يقولون : ما فى الدار أحد
إلا حمار ، يريدون ما فيها إلا حمار ، كأن أحدا" لم يذكر ...
فإن قلت : ما الداعى إلى اختيار المذهب التميمى على
الحجازى ؟

(١) الضحاك ٨٥/٢

(٢) إعراب القرآن للنحس ٥٣٠/٢

(٣) الجمل ٣٢٤/٣

(٤) ١٥٦/٣ ، وينظر لوضع المسالك ٢٦٣/٢

قلت : دعت إليه نكتة سرية ، حيث أخرج للمستثنى مخرج قوله : (إلا اليعاقير) بعد قوله : (ليس بها أنيس) ^(١) . لينول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن فى السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعنى أن علمهم الغيب فى استحالة كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ماقى البيت : إن كانت اليعاقير أنيساً ، ففيها أنيس بئاً للقول بخلوها عن الأنيس .

وجيل ابن الأثيرى الرفع - راجحاً ، فقال : (الله) مرفوع على البدل من (من) ، وكان الرفع هو الوجه ، لأنه استثناء من منقضى ^(٢) . وهذا يعنى أن الاستثناء عنده متصل ، لكنه لم ينص عليه صراحة ، وهو معنى ما قاله للفراء : وقوله : (قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) ^(٣) رفعت ما بعد إلا لأن الذى قبلها جحد ، وهو مرفوع . ولو نصبت كان صواباً ، وفى إحدى القراءتين (ماقطوه إلا قليلاً) منهم ^(٤) بالنصب . وفى قراءتنا - بالرفع - وكل صواب ^(٥) .

ويقول الفخر الرازى : "اعلم أنه - تعالى - لما بين أنه المختص بالقدرة ، فكذلك بين أنه هو المختص بعلم الغيب ، وإذا ثبت هذا ثبت أنه هو الإله المعبود . . . فإن قيل : الاستثناء

(١) يقصد قول الشاعر : وبلدة ليس بها أنيس

إلا اليعاقير وإلا العيس

فالاستثناء فيه منقطع ، لأن اليعاقير جمع (يعقور) وهو ولد البقرة الوحشية . والعيس جمع (عيس) ، أو عيساء ، وهى الإبل البيض ليست أنيساً لأحد ، أى أنها جنس آخر . لذا كان الاستثناء منقطعاً .

أوضح للمالك ٢/٢٦١

(٢) البيان ٢/٢٢٦

(٣) سورة النمل من الآية (٦٥)

(٤) سورة النساء من الآية (٦٦)

(٥) معانى القرآن للفراء ٢/٢٩٨

حكمه إخراج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت المستثنى منه، ودلت الآية ههنا على استثناء الله - سبحانه وتعالى - عن في السموات والأرض ، فوجب كونه ممن في السموات والأرض ، وذلك يوجب كونه - تعالى - في المكان .

والجواب أن هذه الآية متروكة الظاهر ، لأن من قال إنه - تعالى - في المكان زعم أنه فوق السموات ، ومن قال : إنه ليس في مكان فقد نزاهه عن كل الأمكنة ، فثبت بالإجماع أنه - تعالى - ليس في السموات والأرض ، فإذا" وجب تأويله ، فنقول : إنه - تعالى - ممن في السموات والأرض ، كما يقول المتكلمون : الله - تعالى - في كل مكان على معنى أن علمه في الأماكن كلها ، لا يقال : إن كونه في السموات والأرض مجاز . وكونهم فيهن حقيقة ، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازاً" غير جائزة ، لأننا نقول : كونهم في السموات والأرض - كما أنه حاصل - حقيقة وهو حصول نواتهم في الأحياء ، فذلك حاصل مجازاً" . وهو كونهم عالمين بتلك الأمكنة ، فإذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازي ، وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب - سبحانه وتعالى - والعبيد فصيح الاستثناء" (١) وهذا يعني أن الاستثناء عنده متصل ، لا منقطع .

وقال العكبري : ".... وقيل (إلا) بمعنى (غير) ، وهي صفة لـ (من)" (٢) .

وقال ابن هشام : "وقال ابن مالك إن الظرف ليس متعلقاً بالاستقرار ، لاستلزامه إما الجمع بين الحقيقة والمجاز ، فإن الظرفية المستفادة من (في) حقيقة بالنسبة إلى غير الله - سبحانه - وتعالى ، ومجاز بالنسبة إليه - تعالى - وإما حمل

(١) تفسير الفخر الرازي ٢٤/٢١١

(٢) الاملاء ٢/١٧٤

قراءة السبعة على لغة مرجوحة ، وهى إيدال المستثنى المنقطع -
كما زعم الزمخشري - فإنه زعم أن الاستثناء منقطع ،
والمخلص من هذين المحذورين أن يقدر : قل لا يعلم من يذكر
فى السموات والأرض ، ومن جواز اجتماع الحقيقة والمجاز فى
كلمة واحدة ، واحتج بقولهم : (القلم أحد اللسانين) (١) .

ونكر الشيخ خالد أن الصفاقسى جوز أن يكون الاستثناء فى
الآية متصلا ، والظرفية فى حقه - تعالى - مجازية ، وفيه جمع
بين الحقيقة والمجاز فى الظرفية ، فيرتفع على البذل ، أو عطف
البيان (٢) .

ونكر ابن هشام أنه يجوز أن يقدر (من) مفعولا به ،
(الغيب) بدل اشتمال ، و(الله) : فاعل والاستثناء مفرغ .
والتحقيق أن هذه الآراء جميعها مخالفة للصواب أما رأى
الزمخشري فمردود :

أولا : . بأن الاستثناء إذا كان منقطعا وجب فيه النصب عند
الحجازيين . وهو الأرجح عند بنى تميم ، وجواز الرفع على
الاتباع لغة ضعيفة للتمييزين ، لا ينبغي أن يخرج عليها كلام
أحكم الحاكمين .

يقول ابن هشام : "وإن كان الاستثناء منقطعا ، فإن لم يمكن
تسليط العامل على المستثنى وجب النصب اتفاقا" وإن أمكن
تسليطه ، فالحجازيون يوجبون النصب ، وعليه قراءة السبعة
(مالهم به من علم إلا اتباع الظن) ، وتميم ترجحه . وتجزئ
الاتباع وحمل عليه للزمخشري (قل لا يعلم) الآية (٣) .

(١) المغنى ٥٨٦/٥٨٧

(٢) التصريح ٢٥٤/١

(٣) أوضح المسالك ٢٦١/٢

ثانياً : بنى الرزمخشري رأيه على أن الله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض ، وهذا خطأ أراد به نصره مذهب الاعتزالي ، وهو نفى صفة العلو بالنسبة لله - عز وجل - فهي ثابتة له - سبحانه - إضافة إلى أنه قد أطلق على نفسه أنه في السماء صراحة ، فقال (ألمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض) - كما أطلق عليه رسوله مثل ذلك ، فقال - صلى الله عليه وسلم - (ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء) ، ولا يلزم أن يكون هذا الإطلاق مجازاً ، بل حقيقة تليق بجلاله ، ولا يشابه فيها شيء من مخلوقاته ، وهذا كما يطلق عليه أنه سميع بصير عليم ، قدير مريد حقيقة ، ويطلق ذلك على خلقه حقيقة ، والحقيقة المختصة به لا تماثل الحقيقة التي لخلقها ، فتناول الإطلاق بالنسبة لهما ، لا يستلزم تماثلهما حتى يفر منه إلى المجاز ، وهذا رد على الرازي - أيضاً - الذي صرف الآية من أول الأمر عن ظاهرها ، ومعلوم أن التأويل خلاف الأصل ، وبخاصة إذا وجدت عنه مندوحة .

كذا أقول : من أين أتى الإجماع للعلامة الرازي أن الله - تعالى - ليس في السموات والأرض ؟ وكيف يتأتى هذا مع إطلاق الله على نفسه بأنه في السماء وإطلاق رسوله - صلى الله عليه وسلم - عليه ذلك - أيضاً - ، وقد ذكر ابن القيم (١) - رحمه الله - أن ((من في السموات والأرض)) في الآية أبلغ صيغ العموم ، وليس المراد بها معينا حتى يرفضونه ، فهي قوة (أحد) المنفى بقولك لا يعلم أحد الغيب إلا الله ، وأتى - سبحانه - في هذا بذكر السموات والأرض تحقيقاً لإرادة العموم والإحاطة ، فالكلام مؤد معنى : لا يعلم أحد الغيب إلا الله ، وإنما نشأ الوهم في ظن الجميع من أن الظرف هنا للتخصيص والتقييد ، وليس كذلك ، بل لتحقيق الاستغراق ، والإحاطة .

وعلى هذا أقول الصواب أن هذا الاستثناء متصل وليس كما زعموا ، فليس في الآية استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، بل هو حقيقة في المخلوقين ، وفي الخالق - جل في علاه - وإن اختلفت حقيقة كل منهما .

وأما القول المنسوب إلى ابن مالك من أن الظرف متعلق بفعل غير (استقر) من الأفعال المنسوبة إلى الله ، وإلى المخلوقين حقيقة كـ : (ينكر) إلى آخره فهو مردود بأن حذف عامل الظرف لا يجوز إلا إذا كان كونا "عاما" ، أو استقرارا "عاما" ، فإذا كان استقرارا "أو كونا" خاصا "مقيدا" لم يجز حذفه إلا إذا دل عليه دليل . وعلى هذا جاء مصرحا "به في قوله - تعالى - (فلما رآه مستقرا" عنده) ، لأن المراد به الاستقرار الذي هو الثبات وال لزوم ، لا مطلق الحصول عنده فكيف يسوغ حذف عامل الظرف في موضع ليس بمعهود حذفه فيه .

وأما قولهم : إن (في السموات) حقيقة بالنسبة للمخلوقين مجاز بالنسبة لله - سبحانه - فمردود بأن اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد لا يجوز على الرأي الصحيح ، إذ لا دليل عليه ، وأما احتجاجهم بقول العرب : (القلم أحد اللسانين) فليس بشيء ، لأن اللسانين اسم مثني ، فهو قائم مقام النطق باسمين ^(١) أريد بأحدهما الحقيقة ، وبالأخر المجاز ، والمجوز له جماعة منهم أهل الأصول من أتباع الإمام الشافعي ^(٢) .

(١) بدائع الفوائد ٦٤/٣

(٢) في على التصريح ٢٥٤/١

(باب الجار والمجرور) ، ويحتوى على :

١ - متعلق الباء فى البسمة

اختلف النحويون فى ذلك ، فذهب البصريون (١) إلى أنه اسم ، وذهب الكوفيون (٢) إلى أنه فعل ، ثم اختلف كل من الفريقين ، فذهب بعض البصريين (٣) إلى أنه مبتدأ محذوف هو وخبره ، وبقي معموله ، وتقديره : ابتدأتى باسم الله كائن ، أو مستقر ، أو قراءتى باسم الله كائنة أو مستقرة ، وفيه نظر من حيث إنه يلزم عليه جعل المصدر علما ، وهو محذوف ، يقول مكى - معلقا " على هذا رأى - " ولا يحسن تعلق الباء بالمصدر ، الذى هو مضمرة ، لأنه يكون داخلا فى صلاته ، فيبقى الابتداء بغير خبر (٤) " وهو ليس بشيء ، لأن أصحاب هذا رأى قصدوا أن الجار والمجرور متعلق بالمصدر الذى هو مبتدأ ، والخبر محذوف ، فيكون المبتدأ والخبر محذوفين ، ولم يبق إلا معمول المبتدأ ، فلا معنى لقوله : " فيبقى الابتداء بغير خبر " ، لأنهم قدروه (كائنا) أو مستقرا ، والصحيح أن عدم جواز هذا رأى مرده إلى أن المصدر يعمل بالحمل على الفعل ، يقول ابن مالك :
فقطه المصدر الحق فى العمل .. مضافا أو مجردا أو مع آل (٥)

فهو عامل ضعيف لا يقوى على العمل وهو محذوف ، كما لا يقوى عليه وهو مفصول ، يقول الشيخ خالد : " وبقي من شروط إعمال المصدر شروطه الحتمية ، وهى ألا يكون مصغرا " ، فلا

(١) يلاء ما من به الرحمن ٤/١

(٢) المحرر الوجيز ٥٤/١

(٣) الدر المنثور ٢٢/١

(٤) مشكل إعراب القرآن لمكى ٦٦/١

(٥) الأشموني ٢٨٣/٢

يجوز : أعجبنى ضريبك زيدا ، ولا مضمر^(١) فلا يجوز ضربى زيدا^(٢) حزن وهو عمرا^(٣) قبيح ، خلافا للكوفيين ولا محدودا^(٤) ... ولا محذوفا ، فلا يقال إن باء البسمة متعلقة بمصدر محذوف تقديره : ابتدأتى ، خلافا لقوم^(٥) ولا مفصولا^(٦) من معموله بأجنبى^(٧) " .

وقد رده الألوسى - أيضا - بكثرة الحذف ، حيث يقول^(٨) : وذهب البعض إلى تقدير (ابتدأتى) - مثلا - وفيه زيادة إضمار ، لوجوب إضمار الخبر حينئذ ، فيكون المضمر ثلاث كلمات^(٩) " .

وذهب فريق آخر من البصريين^(١٠) إلى أن المتعلق خبر حذف هو ومبتدؤه - أيضا - ، وبقي معموله قائما^(١١) مقامه ، والتقدير : ابتدأتى كائن باسم الله ، أو قرأتى كقراءة باسم الله ، نحو : زيد بمكة ، فهو على الأول منصوب المحل ، وعلى الثانى مرفوعه ، لقيامه مقام الخبر ، وهذا رأى غير مقبول - أيضا - بسبب كثرة الحذف ، كما فى الأول .

وذهب الكوفيون إلى أن متعلقه فعل ، لكنهم اختلفوا ، فبعضهم قدره مقدما^(١٢) ، وبعضهم جعله مؤخرا^(١٣) وآخرون قدروه علما^(١٤) ، وجماعة حكموا عليه بالخصوص ، وطائفة قد جعلته أمرا^(١٥) ، وأخرى قالت إنه ماض .

(١) التصريح ٦٢/١ ، ٦٣

(٢) روح المعنى ٤٩/١

(٣) روح المعنى ٤٩/١

(٤) شعر الصون ٢٢/١

ووجهة نظر من جعله قبل الجار والمجرور أنه عامل
والأصل في العامل أن يكون مقما على معموله ، وكونه عاما
نحو ابتدىء ، مؤيد بوجه (١) :

الأول : أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل تسمية ، دون فعل
القراءة ، وتقدير العام أولى .

الثاني : أنه مستقل بالغرض من التسمية ، وهو وقوعها مبتداً ،
فتقديره أوقع بالمحل .

الثالث : ظهور فعل الابتداء في قوله - صلى الله عليه وسلم -
(كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع) .

وقد قدره الزجاج ماضياً عاماً ، حيث قال : "الجالب للباء
معنى الابتداء . كأنك قلت : بدأت بسم الله الرحمن الرحيم . إلا
أنه لم يحتج لذكر بدأت . لأن الحال تنبئ أنك مبتدىء (٢) " .
أما الفراء فقد جعله أمراً خاصاً ، وتقديره عنده : اقرأ أنت
بسم الله ، نسبه إليه السمين (٣) والأكوسى (٤) ، ولم أعثر عليه في
معانيه .

وممن قدره متأخراً الزمخشري ، حيث قال : "فإن قلت : بم
تعلمت الباء ؟

قلت بمخوف ، تقديره : بسم الله اقرأ ، لو أتلو لأن الذي
يتلو التسمية مقروء (٥) " .

(١) روح المعاني ٤٩/١

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣٩/١

(٣) الدر المنون ٢٣/١

(٤) روح المعاني ٤٨/١

(٥) الكشف (٢٦/١)

ثم بين السبب في ذلك ، وهو إفادة الاختصاص لأن البسملة وقعت رداً على الكفرة الذين كانوا يبدون بأسماء ألهمهم . كقولهم: باسم اللات ، باسم العزى ، واستحسنه السمين (١) . وقد رده الألوسى (٢) بقوله : " وإن تقديره مؤخراً مؤخر عن ساحة التحقيق ، لأنه إما أن يقدر بعد الباء ، أو بعد اسم . أو بعد اسم الله ، أو بعد البعد . أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء ، وأما بعد الاسم فلا ستلزامه الفصل ولو تعقلاً ، حيث أوجبوا الفصل هنا بين المتضايقين وأما بعد اسم الله فلا ستلزامه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف ، وأما بين الصفتين . فيتسع الخرق (٣) ."

وعليه نخلص بأن الصواب ماذهب إليه الأكثرون ، وهو أنه عام مقدم ، وبه يحصل الاختصاص - أيضاً - المقصود عند من قدره مؤخراً .

ومما ينبغي ذكره في هذا المقام أن الباء في البسملة زائدة عند ابن خالويه (٤) ، وعند الكسائي (٥) لا موضع لها من الإعراب ، لأنها أداة ، وليس بشيء .

وأيضاً قالوا (٦) : لحذف العامل في بسم الله فوائد منها :

(١) الدر المصون ٢٣/١

(٢) روح المعاني ٥٠/١

(٣) روح المعاني ٥٠/١

(٤) إعراب ثلاثين سورة

(٥) السابق

(٦) نتائج الفكر . . . وبنائع الفوائد ٢٥/١

١ - أنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى نكر الله ، فلو ذكرت الفعل ، وهو لا يستغنى عن فاعله لكان ذلك مناقضا للمقصود ، فكان في حذفه مشكلة اللفظ للمعنى .

٢ - أن الفعل إذا حذف صح الابتداء بالتسمية في كل عمل وقول وحركة ، وليس فعل أولى بها من فعل .

٣ - أن إضمار الفعل وحذفه أكثر ما يكون في الأمر نحو ، (إياك والطريق) الطريق ، ونحو ذلك ، والمتكلم بـ (بسم الله الرحمن الرحيم) هو الله - سبحانه - وهو أمر عباده بالابتداء بها في كل سورة من القرآن .

٢ - دلالة (من) على ابتداء الغاية

تنتهى (من) لابتداء الغاية مكاناً^(١) ، نحو قوله - تعالى -
(سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد
الأقصى)^(٢) وزماناً^(٣) ، نحو قوله - سبحانه - (المسجد أسس
على التقوى من أول يوم)^(٤) ، وأشخاصاً^(٥) ، كما فى قوله -
عز وجل - (إنه من سليمان)^(٦) ، وغير ذلك ، نحو : قرأت
القرآن من أول سورة البقرة إلى آخرها ، وقد اعتذر الشاطبى -
كما نسبته إليه يس - عن ابن مالك فى أنه اقتصر فيها على
الزمان والمكان ، بقوله : "يمكن أن يكون جعل ابتداء الغاية للمكان
هو الأصل ، وما سواه راجع إليه بالمجاز ، فكأنه جعل
الأشخاص أماكن بالتأويل لملازمة الأماكن لها ، إذ لا يقال من
فلان إلى فلان ، إلا ولهما مكانان بينهما مسافة ، ويصل الكتاب
من أحد المكانين إلى الآخر"^(٧) .

ومؤدى كلام الشاطبى أن الاعتراض على الناظم فى كونه لم
يذكر ابتداء الغاية فى الأشخاص ، وأيا كان الأمر فالعلامة ابن
مالك قد نص على هذه المعانى جميعها فى التسهيل وشرحه ،
يقول : "وتكون (من) - أيضاً - لابتداء الغاية فى غير مكان

(١) شرح الألفية لابن عقيل ١٥/٣

(٢) سورة الإسراء من الآية (١)

(٣) الجنى الدانى (٣٠٩)

(٤) التوبة من الآية رقم ١٠٨

(٥) رده بعضهم إلى ابتداء الغاية فى الأماكن . ينظر حاشية يس على التصريح ٨/٢ ، وحاشيته على

قطر الندى ١٦٣/٢

(٦) النمل من الآية ٣٠

(٧) حاشية يس على قطر الندى ١٦٣/٢

ولا زمان ، كقولك :... أعطيت الفقراء من درهم إلى دينار ،
ولذلك قلت - أى فى التسهيل - (لابتداء الغاية مطلقا) ، ولم أقل
فى الزمان والمكان وأشار سيويه ^(١) إلى هذا فقال : وتقول إذا
كتبت كتابا : من فلان إلى فلان ، فهذه الأسماء سوى الأماكن
بمنزلتها ^(٢) .

وهذا الاعتذار إنما هو عن الناظم فى ألفيته . حيث قال :
بعض وبين وابتدىء فى الأمكنه

.. بمن وقد تأتى لبدء الأزمناه ^(٣)

ولم يذكر الأشخاص فاعتذر عنه العلامة الشاطبى ، وكان عليه
أن يتتبع تلك المسألة فى كتبه المختلفة ، إذ أنه من المعروف عن
الناظم أنه يستترك فى كتبه المختلفة ما فاته فى إحداها . بل
أحيانا يتراجع عن رأى ، ويجعل الأول نسيا " منسيا " ، لذلك ألفيت
أبحاث بعنوان المسائل المتعارضة فى كتب ابن مالك .

ومجبتها لابتداء الغاية فى المكان وما أشبهه متفق عليه ^(٤) .
وأما دلالتها على ابتداء الغاية الزمانية فقد اختلفوا فيه ، يقول ابن
مالك : "ومجبتها لابتداء غاية الزمان مختلف فيه ، فبعض النحويين
منعه وبعض أجازة ^(٥) " ، ويقول ابن الأنبارى : "ذهب الكوفيون
إلى أن من يجوز استعمالها فى الزمان والمكان وذهب البصريون
إلى أنه لا يجوز استعمالها فى الزمان ^(٦) " ويقول أبو حيان : "ولا
تكون لابتداء الغاية فى الزمان عند البصريين ، وقد كثر ذلك فى

(١) الكتاب (٢٠٧/٢)

(٢) شرح ابن مالك على تسهيل ١٣٢/٣

(٣) ينظر شرح الألفية لأبن عقيل ١٥/٣

(٤) الجنى الثاني (٢٠٨)

(٥) شرح ابن مالك على تسهيل ١٣٠/٣

(٦) الإنصاف ٢٧٠

كلام العرب نثرها ونظمها وقال به الكوفيون والمبرد وابن درستويه (١) " ويقول المرادى - ذاكرا " معانى من - "الأول : ابتداء الغاية فى المكان اتفاقا" . . . وكذا فيما نزل منزلة المكان . . . وفى الزمان عند الكوفيين (٢) " .

ويقول ابن يعيش : "ولا تكون من عند سيبويه إلا فى المكان وأبو العباس المبرد يجعلها ابتداء كل غاية ، وإليه يذهب ابن درستويه وغيره من البصريين . . . وقد أجاز الكوفيون استعمالها فى الزمان (٣) " .

وفى قول ابن يعيش : "ولا تكون (من) عند سيبويه إلا فى المكان" نظر . فى كلام سيبويه تصريح بجوازه وتصريح بمنعه ، فلما التصريح بجوازه فقله - فى باب ما يضمم فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف - "ومن ذلك قول العرب : من لد شولا" فإلى إبتلائها .

نصب لأنه أراد زمانا ، والشول لا يكون زمانا ولا مكانا . فيجوز فيها الجر . كقولك : من لدن صلاة العصر إلى وقت كذا ، وكذا من لد الحائط إلى مكان كذا ، فلما أراد الزمان حمل الشول على شيء يحسن أن يكون زمانا ، إذا عمل فى الشول ، كأنك قلت : من لد أن كانت شولا" إلى إبتلائها (٤) " . يقول ابن مالك - معقبا على قول سيبويه - : "هذا نصه فى هذا الباب ، وفيه تصريح بمجىء من لابتداء غاية الزمان ، ولا ابتداء غاية المكان (٥) " .

(١) الارشاد ٤٤١/٢

(٢) الجنى الدانى ٣٠٨

(٣) شرح المفصل لابن يعيش ١٠/٨ ، ١١

(٤) الكتاب (٣٤/١) ، وانظره - أيضا ٣٠٧/٢ ، ٣٠٨

(٥) شرح ابن مالك على تهذيبه ١٣١/٣

وقال - فى باب عدة ما يكون عليه للكلم - "وأما من فتكون لابتداء الغاية فى الأماكن (١)" ثم قال : "وأما مذهب فتكون لابتداء الغاية فى الأيام والأحيان ، كما كانت فيما ذكرت لك ، ولا تدخل واحدة منهما على صاحبتهما (٢)" وكان ابن يعش لم ينظر إلا هذا النص الأخير عن سيويه فاعتمده .

كذلك ينبغي أن نعلق على قول ابن الأثير : إن المانع لدخولها على الزمان هم البصريون ، فالتحقيق - كما هو واضح من النصوص السابقة - أن المانع لأكثر البصريين لا لجميعهم ، يقول يس فى حاشيته : قوله : (أوزماتا) عند الكوفيين والأخفش وابن درستويه . ومنع ذلك أكثر البصريين (٣) "إذن كيف ينسب المانع إلى البصريين ، ومنهم الأخفش وابن درستويه ، وقد تبع الكوفيين فى هذه المسألة .

ووجه نظر المانع قد ذكرها ابن الأثير فقال : قالوا : أجمعنا على أن من فى المكان نظير (مذ) فى الزمان ، لأن (من) وضعت لتدل على ابتداء الغاية فى الزمان ، ألا ترى أنك تقول : ما رأيته مذ يوم الجمعة ، فيكون المعنى أن ابتداء الوقت الذى انقطعت فيه الرؤية يوم الجمعة ، كما تقول : (ما سرت من بغداد) ، فيكون المعنى ما ابتدأت بالسير من هذا المكان ، فكما لا يجوز أن تقول ما سرت مذ بغداد ، فكذلك لا يجوز أن تقول ما رأيته من يوم الجمعة (٤) " .

وهذا المعنى قد ذكره سيويه - كما سبق - وأما المجوزون فقد احتجوا على ما ذهبوا إليه بقوله - تعالى - (المسجد أسس

(١) الكتاب

(٢) الكتاب

(٣) ينظر حاشية يس على شرح قطر الندى (١/١٦٣)

(٤) الإيضاح ٢٢١

على التقوى من أول يوم) ، والحديث - (قمطرنا من الجمعة إلى الجمعة) (١) ، وقول زهير بن أبي سلمى :
لمن الديار بقية الحجر
أقوين من حجج ومن دهر (٢)

وقول النابغة الذبياني :
تخيرن من أزمان يوم حليلة
... إلى اليوم قد جرين كل التجارب (٣)

وعليه نقول : إن رأى الكوفيين هو الصواب لورود (من) الابتدائية داخلية على الزمان في القرآن الكريم ، والأحاديث الصحيحة ، والأشعار الفصيحة ، والأقوال ، قال الأخفش في معانيه - عقب الآية المذكورة - يريد منذ أول يوم ، لأن من العرب من يقول : لم أراه من يوم كذا ، يريد منذ أول يوم ، يريد به من أول الأيام ... (٤)

(١) صحيح البخاري (٣٦/٢) ، وشرح التسهيل ١٣٢/٣

(٢) هو من بحر الكامل . والاستظهار في قوله : (لمن الديار) : للتصعب من شدة غراب هذه الديار ، حتى كأنها لا تعرف ولا يعرف أصحابها . و(القنة) : أعلى الجبل . و(الحجر) - بكسر فسكون - منازل لثود . و(أقوين) : أقرن .

وموطن الشاهد في قوله : (من حجج ومن دهر) ، فإن الكوفيين قد استشهدوا بهذه الرواية على أن من تأتي لابتداء الغاية الزمنية .

ينظر الجمل للزجاجي (١٥٠) ، والإنصاف ٣٧١ ، وابن يعيش ٩٣/٤ ، ١١/٨ ، والخزانة ١٢٦/٤ ، والمغنى ٣٣٥ ، والمعنى ٣١٢/٣ ، والتصريح ١٧/٢ ، والمص ٢١٧/١ والدرر اللوامع ١٨٦/١ والأشعرى ٢٢٩/٢ ، وديوان زهير بن أبي سلمى ٥٨٦

(٣) هو من الطويل - يصف بهذا البيت لسوف . والضمور في (تخيرن) يرجع إليها .

والشاهد في قوله : (من أزمان) ، على ما ذكرته في البيت السابق . ينظر ابن يعيش ١٢٨/٥ ،

والمغنى ٣١٩ والمعنى ٢٧٠/٣ ، والتصريح ٨/٢ ، والأشعرى ٢١١/٢ وديوان النابغة الذبياني ٦ .

(٤) ينظر معاني القرآن وإعرابه للأخفش ٥٦١/٢

أما قول البصريين : إن الآية على تقدير : (من تأسيس أول يوم) ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فمردود بأن الحذف أو التأويل خلاف الأصل ، لا يلجأ إليه مع وجود مندوحة عنهما ، ثم إن هذا التقدير قد رده السهيلي بأنه لو قيل هكذا لاحتيج إلى تقدير الزمان ، نسبه إليه في المغنى (١) ، وبقي أن نقول : إن التأسيس ليس مكاناً ولا زماناً ، فما فائدة التقدير به أيها البصريون .

ويقول ابن عطية (٢) : "وقوله : (من أول يوم) قيل : معناه : منذ أول يوم ، وقيل : معناه من تأسيس أول يوم ، وإنما دعا إلى هذا الاختلاف أن من أصول النحويين - يقصد البصريين - أن من لا تجر بها الأزمان وإنما تجر الأزمان بـ (منذ) ٠٠٠ ولما كان (أول يوم) يوماً ، وهو اسم زمان احتاجوا فيه إلى تقدير (من تأسيس) ويحسن عندي أن يستغنى في هذه الآية عن تقدير وأن تكون (من) تجر لفظة (أول) ، لأنها بمعنى البداءة كأنه قال : من مبتدأ الأيام ٠٠٠ وقد حكى لى هذا الذى اخترته عن بعض أئمة النحو (٣) "

وقولهم : "إن الرواية الصحيحة في البيت الأول :
من حجج ومن دهر

ولئن سلمنا ما رويتموه : (من حجج ومن دهر) فالتقدير فيه - أيضاً - "من حجج ومن دهر" مردود قطعاً بأن صحة الرواية المذكورة عنهم لا تقدر في صحة الرواية الأخرى

(١) المغنى (٤٢٠)

(٢) المحرر الوجيز ٢٧٥/٨ ، ٢٧٦

(٣) المحرر الوجيز ٢٧٥/١ ، ٢٧٦

المروية عن الكوفيين ، لأن المفروض في الرواة جميعاً أنهم ثقات أثبات ، وأما تقدير حذف مضاف فيقال فيه ما قيل في الآية ، ثم إن مر الدهر ليس مكاناً ، فما فائدة تقديره ، بل أنا أقول فيه معنى الزمان ، مع هذا التقدير الذى قدروه .

وقولهم إن التقدير فى بيت النابغة (من استمرار لزمان) مردود بمثل ما رد به البيت السابق (١) .

وقولهم : إن التقدير فى الحديث (من صلاة الجمعة إلى صلاة الجمعة) ففيه ما سبق - أيضاً - ، وقال الدنوشرى : "صحة هذا موقوفة على أن معنى الحديث أن المطر كان ابتدأه صلاة الجمعة ، لا أول يوم الجمعة ، وإن كان معناه أن المطر ابتدأه أول يوم الجمعة فلا يتأتى هذا التقدير ، فليتأمل (٢) " ، وأقول ، وحتى لو كان المعنى صحيحاً مع تقدير كلمة (صلاة) ، فالدلالة على الزمان واضحة ، وهى ليست مكاناً ، فما الفائدة فى تقديرها؟ مع تكلف الحذف ..

وبالإجمال أقول إن البصريين قد جانبهم الصواب فيما ذهبوا إليه فى هذه المسألة ، وتأويلهم ما ورد من ذلك تعسف ، قاله المرادى (٣) ، وهذه من المسائل التى أجاد فيها الكوفيون ، ومع هذا فقد أحض ابن الأثير فى الإتيان حجتهم مؤيداً المدرسة البصرية ، وأرى أن هذا نوع من التعصب الذى ينبغى أن ينتزه عنه العلماء ، إذ أن الشواهد للدالة على جواز دخولها على الزمان لكثيرة ، وتأويلها ليس بمستساغ ، يقول أبو حيان فى الارشاف : "ولا تكون لابتداء الغاية فى الزمان عند البصريين .

(١) حاشية يس على التصريح (٨/٢)

(٢) حاشية يس على التصريح (٨/٢)

(٣) الجنى لدانى ٣٠٩

وقد كثر تلك فى كلام العرب نثرها ونظمها ، وقال به الكوفيون ... وهو الصحيح ، وتأويل كثرة وجوده ليس بجيد ... (١) .

ومن ذلك قول رسول الله - صلى الله عليه - (ماتكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا" ، فقال : من يعمل لى إلى نصف النهار على قيراط قيراط ، فعملت اليهود إلى نصف النهار على قيراط ، ثم قال : من يعمل لى من نصف النهار على قيراط قيراط ، فعملت النصارى من نصف النهار إلى العصر على قيراط قيراط ، ثم قال : ومن يعمل لى من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين ؟

ألا فأنتم الذين تعملون من صلاة العصر إلى مغرب الشمس ألا لكم الأجر مرتين (٢) .

يقول ابن مالك : فقد استعملت من فى هذا الحديث لابتداء الغاية الزمانية أربع مرات (٣) .

ومن ذلك - أيضا - قول عائشة - رضى الله عنها - : "جلس رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يجلس عندى من يوم قيل فى ما قيل (٤) " .

وقول أنس - رضى الله عنه - "للم أزل أحب الدباء من يومئذ (٥) " .

وهذه الأحاديث كلها فى صحيح البخارى .

(١) الارشاد ٤٤١/٢

(٢) صحيح البخارى ١١٧/٣

(٣) شرح ابن مالك على تيسيره ١٣٢/٣

(٤) البخارى ١٥٢/٥

(٥) البخارى ١٠١/٧

وفى جامع المسانيد أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
قال لفاطمة - رضى الله عنها - "هذا أول طعام أكله أبوك من
ثلاثة أيام (١)" .

وأما الأشعار فمنها - إضافة إلى ما سبق - قول جبل بن
جوال :

وكل حسام أخلصته قيونه
.. تخيرن من أزمان علاو جرهم

وقول الراجز :
تنتهض الرعدة فى ظهبرى
.. من لدن الظهر إلى العصير

وقول الآخر :
ونجوت من عرض المنو
.. ن من الغدو إلى الرواح

وقول بعض الطائيين :
من الآن قد أزمعت حلما فلن أرى
.. أغازل خودا" أو أنوق مداما

ومنه :
ألفت الهوى من حين ألفت يافعا
.. إلى الآن ممنوا بواش عانل

ومثله قول الشاعر :
مازلت من يوم بنتم والهنا دنفا
.. ذا لوعة عيش من يبلى بها عجب

فكيف مع كثرة الشواهد قرآنا ، وشعرا ، ونثرا ، يرفض
البصريون دخولها على الزمان ، ويتكلفون التأويل وهو خلاف
الأصل ، مع عدم إمكانه في هذه الكثرة من الشواهد على اختلاف
أنواعها .

٣ - معنى الباء فى قوله - تعالى -

(ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) (١)

اشتهر على السنة المعربين (٢) أن الباء فى هذه الآية الكريمة للسببية . أى ادخلوا الجنة ، بسبب عملكم ، وهذا رأى غير مقبول ، ولا يأتى إلا على مذهب المعتزلة (٣) ، حيث إنهم يقولون باستحقاق الطائع الذى لا ذنب له ، والذى له ذنب ، ومات تأتبا " دخول الجنة ، فيكون العمل الصالح عندهم سببا " لدخول الجنة ، فهذا المعنى لا يصح إلا على مذهبهم المعروف فى هذا المسألة . وهو مرفوض قطعاً .

أما الذى عليه أهل السنة أن الجنة لا تكون إلا بفضل الله ورحمته . لقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (لن يدخل أحدكم الجنة بعمله) . أى بسبب عمله . واتفق أهل السنة على أن الباء فى الحديث للسببية ، والفعل الذى تتعلق به منفى . وليس مثبتاً . لذلك صح المعنى عندهم ، والتقدير : لن يدخل أحدكم الجنة بسبب عمله ، أى لأنها لا تكون إلا بفضل الله ورحمته ، وعليه لو كانت الباء فى الآية المذكورة للسببية لتناقضت مع الحديث والعياذ بالله ، ولذلك صح رأى من قال - وهم أهل السنة- إن الباء فى الآية لل عوض ، أى ادخلوا الجنة عوض ماكنتم تعملون ، وذلك لأن المعطى بعوض قد يعطى مجاناً .

يقول ابن هشام : "والثامن - أى من معانى الباء - المقابلة ، وهى الداخلة على الأعواض . نحو اشتريته بألف . وكافأت

(١) سورة النحل من الآية ٣٢

(٢) الكشف ٨٠/٢ ، والبحر المحيط ٣٠٠/٤ . وحاشية الخضرى ٢٣١/١

(٣) شرح التصريح ١٢/٢ وحاشية بس عليه ١٢/٢

إحسانه بضعف ، وقولهم : هذا بذلك ، ومنه (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) ، وإنما لم تقدرها بآء السببية كما قالت المعتزلة ، وكما قال الجميع - يعنى أهل السنة - فى (إن يدخل أحدكم الجنة بعمله) : لأن المعطى بعوض قد يعطى مجانياً ، وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب ، وقد تبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية ، لاختلاف محملى الباعين ، جمعا بين الأدلة (١) .

ومما ينبغى أن نشير إليه أن للزمخشري - وهو معتر باعتراله - قد تجرأ على أهل السنة فى شرح قوله - تعالى - (بما كنتم تعملون) (٢) فى سورة الأعراف ، فقال : "بسبب أعمالكم ، لا بالتفضل ، كما تقول المبطله" (٣) ، ويقصد بالمبطله أهل السنة ، قاله ابن المنير (٤) فى الإنصاف ورد عليه رداً جميلاً أبطل فيه كل ما ذهب إليه .

(١) المضى لابن هشام ١٤١

(٢) الأعراف من الآية ٤٢

(٣) الكشف ٨٠/٢

(٤) ينظر الإنصاف ٨٠/٢

٤ - الباء في قوله - تعالى -

(أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة)

نص جماعة ^(١) من المفسرين والنحويين « ومنهم ابن عطية ^(٢) ، وأبو حيان ^(٣) ، وبهاء الدين بن عقيل ^(٤) » على أن الباء في هذه الآية الكريمة للمقابلة ، وباء المقابلة هي الداخلة على الأثمان والأعواض ، وهذا لا يتأتى على الحقيقة ، فإنما هو نوع من المجاز في اللغة ، ووجهة نظر أصحاب هذا الرأي أن العرب توسعت في العوض والمعوض عنه إلى المعاني ، فعندما أثر المتحدث عنهم بهجة الدنيا وزينتها على النعم السرمدي ، فكأنهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة ، لأنهم أثروا العاجل الفاني على الأجل الباقي ، والثمن المبذول في شراء الدنيا هو رغبتهم عن الآخرة ، وعدم عملهم لها ، ولا يفعل ذلك ، إلا مغبون الرأي ، فاسد العقل ، يقول ابن عطية : "جعل الله ترك الآخرة ، وأخذ الدنيا ، مع قدرتهم على التمسك بالآخرة ، بمنزلة من أخذها ، ثم باعها بالدنيا ، وهذه النزعة صرفها مالك - رحمه الله - في فقه البيوع ^(٥) " .

أقول : إن هذا المشهور خلاف الصواب ، حيث إنه لا يتحصل إلا على المجاز والتأويل ، كما هو واضح ، والأصح أن الباء في هذه الآية الكريمة للبدل ^(٦) ، والفرق بينه وبين المقابلة

(١) حاشية الخضري ٢٢٩/١

(٢) المحرر الوجيز ٢٨٦/١

(٣) البحر المحيط ٢٩٥/١

(٤) شرح الألفية له ٢٢/٣

(٥) المحرر الوجيز ٢٨٦/١

(٦) حاشية الخضري ٢٢٩/١

أن الأول معناه : اختيار أحد الشئتين على الآخر ، وهذه هي حالة الإنسان مع الدنيا والآخرة فهما طريقان لك أن تختار أحدهما على الآخر ، والله - سبحانه وتعالى - قد هداك إلى كليهما ، فقال - جل وعلا - (وهديناه النجدين) (١) .

أما المقابلة فهي مقابلة شيء بشيء ، وهو لا يكون حقيقة إلا في المحسوسات ، والله أعلم .

٥ - بم تتعلق من في قوله - تعالى -

(حسدا" من عند أنفسهم)

اختلف النحاة فيما تعلقت به (من) في هذه الآية الكريمة ، قال العكبرى : "من عند أنفسهم" ، (من) متعلقة بـ (حسدا") ، أى ابتداء الحسد من عندهم ويجوز أن يتعلق بـ (ود) ، أو بـ (يردونكم) (١) .

وكذا أجاز الثلاثة ابن عطية أيضا ، فقال : "اختلف في تعلق قوله : (من عند أنفسهم) ، فقيل : يتعلق بـ (ود) ، لأنه بمعنى (ودوا) ، وقيل : يتعلق بقوله (حسدا) ، فالوقف على قوله (كفرا") .

والمعنى على هذين القولين أنهم لم يجدوا ذلك فى كتاب ، ولا أمروا به ، فهو من تلقائهم .
ولفظة الحسد تعطى هذا ، فجاء من عند أنفسهم تأكيدا " وإلزاما" ، كما قال - تعالى - (يقولون بأفواههم) (٢) و(يكتبون الكتاب بأيديهم) (٣) (ولا طائر يطير بجناحيه) (٤) .

وقيل : يتعلق بقوله : (يردونكم) ، فالمعنى أنهم ودوا الرد بزيادة أن يكون من تلقائهم ، أى باغوائهم وتزيينهم " (٥) .

(١) الإجماع ٥٧/١ .

(٢) سورة آل عمران من الآية (١٦٧)

(٣) سورة البقرة من الآية (٧٩)

(٤) سورة الأنعام من الآية (٣٨)

(٥) المحرر الوجيز ٣٢٧/٢ ، ٣٢٨

لما أبو حيان والسمين الحلبى فقد جوزا فيه أن يكون لغوا" ،
وأن يكون مستقرا" ، يقول السمين : قوله : (من عند أنفسهم) ،
فى هذا الجار ثلاثة لوجه :

أحدها : أنه متعلق بـ (ود) ، أى ودوا ذلك من قبل شهوتهم ، لا
من قبل التكين ، و(من) لابتداء الغاية .

الثانى : أنه صفة لـ (حسدا) ، فهو فى محل نصب ، ويتعلق
بمحذوف ، أى حسدا" كائنا من قبلهم وشهوتهم ، ومعناه قريب
من الأول .

الثالث : أنه متعلق بـ (يردونكم) ، و(من) للسببية ، أى يكون
الرد من تلقائهم وجهتهم ، وبإغوائهم (١) .

ويقول أبو حيان : ويتعلق المجرور الذى هو (من عند
أنفسهم) إما بملفوظ به ، وهو (ود) ، وإما بمقدر فيكون فى
موضع الصفة ، التقدير : حسدا" كائنا من عند أنفسهم ، وعلى كلا
التقديرين يكون تأكيدا" ، أى ودادتهم أو حسدهم من تلقائهم ، ألا
ترى أن ودادة الكفر والحسد على الإيمان لا يكون إلا من عند
أنفسهم . . . (٢) .

ولم يجوز فيه الزجاج إلا أن يكون متعلقا" بـ (ود) ،
يقول : (من عند أنفسهم) : موصول بـ (ود الذين كفروا) ، لا بقوله
(حسدا") ، لأن حسد الإنسان لا يكون من عند نفسه ، ولكن
المعنى مودتهم بكفرهم من عند أنفسهم ، لا أنهم عندهم الحق

(١) الدر المنثور ٦٧/٢ = ٦٨

(٢) البحر المحيط ٢٤٨/١

الكفر ، ولا أن كتابهم أمرهم بما هم عليه من الكفر بالنبي - صلى الله عليه وسلم - (١) .

وقد رجح مكى بن أبى طالب كونه متعلقاً بـ (حسداً) على للرأى الآخر ، حيث قال : " قوله : (من عند أنفسهم) (من) : متعلقة بـ (حسداً) ، فيجوز الوقف على (كفرا) ، ولا يوقف على (حسداً) .

وقيل : هي متعلقة بـ (ود كثير) ، فلا يوقف على (كفرا) ولا على (حسداً) (٢)

وقد خطأ ابن الشجرى رأى من قال : إن الجار والمجرور متعلق بـ (حسداً) ، لو بـ (ود) ، فقال : " إن قول النحويين : هذا الجار متعلق بهذا الفعل ، يريدون أن العرب وصلته به ، واستمر سماع ذلك منهم ، فقالوا : رغبت فى زيد ، ورضيت عن جعفر ، وعجبت من بشر ، وغضبت على بكر ، ومررت بخالد ، وانطلقت إلى محمد وكذلك قالوا : حسدت زيدا على علمه وعلى ابنه ، ولم يقولوا : حسدته من ابنه ، وكذلك (وددت) لم يعطوا به (من) ، فثبت بهذا أن قوله : (من عند أنفسهم) لا يتعلق بـ (حسداً) ، ولا بـ (ود) ، ولكنه متعلق بمحذوف يكون وصفاً لحسد ، أو صفاً لمصدر (ود) ، فكأنه قيل : حسداً كائنات من عند أنفسهم ، لو وداً كائنات من عند أنفسهم (٣) .

والحق ما ذكره ابن الشجرى ، إذ أتنى قد راجعت لسان العرب (٤) فلم أجدهم قد قالوا : حسدت فلاناً من عند نفسى ، فلا يوصل هذا الفعل إلا بـ (على) ، أو (فى) .

(١) معانى القرآن وإعرابه للزجاج ١٩٣/١

(٢) مشكل إعراب القرآن ١٠٩/١

(٣) الأمال لابن الشجرى ١٦٩/٣

(٤) لسان العرب مادة (حسد)

قال ابن الأعرابي : وحسده على الشيء ، وحسده إياه ويقول
النبي - صلى الله عليه وسلم - (لا حسد إلا في اثنتين) ، ويقول
الأكوسي : " (من عند أنفسهم) : متعلق بمحذوف وقع صفة إما
للحسد ، أي حسدا " كانتا " من أصل نفوسهم ، فكأنه ذاتي لها ،
وفيه إشارة إلى أنه بلغ مبلغا متاهيا وهذا يؤكد أمر التنوين ، إذا
جعل للتكثير أو التعظيم ، وإما للوداد المفهوم من (ود) ، أي
ودادا " كانتا " من عند أنفسهم وتشبههم ، لا من قبل التكبر والميل
إلى الحق ، وجعله ظرفا " لغوا " معمولا " لـ (ود) ، أو (حسدا) -
كما نقل مكي - يبعده أنهما لا يستعملان بكلمة (من) ، كما قاله
ابن الشجري (١) ."

باب الإضافة

١ - امتناع الضارب زيد - بالإضافة -

من المعروف أنه لا يجوز بقاء الألف واللام في المضاف الذي إضافته محضة ، فلا تقول الكتاب زيد ، لأنها منافية لهما ، فلا يجمع بينهما ، حتى لا يجتمع معرفان على معرف واحد (١) .

ولما ما كانت إضافته لفظية فالقياس فيه - أيضا - ألا تدخل الألف واللام عليه ، لأنهما متعاقدان (٢) كما في النوع الأول ، لكن لما كانت الإضافة معه على نية الانفصال اغتفر فيه ذلك والألف واللام فيه ليست للتعريف ، وإنما هي اسم موصول ، بمعنى الذي ، واشترطوا (٣) لصحة دخولها على المضاف كون المضاف إليه مقترنا بها ، أو مضافا لمقترن بها ، أو مضافا لمقترن بها . نحو : هذا الضارب الرجل ، والضارب غلام الرجل ، والضارب ابن غلام الرجل ، ولا يستثنى من هذا الشرط إلا المثنى وجمع المذكر السالم ، فإنه لا يلزم فيهما ذلك ، نقول : هذان الضاربا زيد وهؤلاء القاتلو بكر ، والذي جوز الإضافة معهما أنها أفادت التخفيف فيهما بحذف النون (٤) .

أما الإضافة في نحو قولك : (الضارب زيد) فهي ممتعة عند الجمهور (٥) ، لعدم إفادتها التخفيف ، لأن التثوين سقط من المضاف ، للألف واللام ، لا للإضافة ، وعليه فهي لم تعد شيئا .

(١) شرح الكافية لابن القواس ٣١٩/١ ، وابن يعيش ١٢١/٢

(٢) ابن عقيل على الألفية ٤٧/٣

(٣) السابق

(٤) ابن القواس ٣٢٢/١ ، ٣٢٣

(٥) التصريح ٣٠/٢

فمنعت ، يقول ابن الحاجب : " وامتنع الضارب زيد ، لأن التثوين زال لأجل الألف واللام ، فلم تكن الإضافة مفيدة تخفيفاً " ، فلذلك امتنع (١) .

وأجاز القراء (٢) ذلك محتجاً بعدة أمور :

أحدها : أن الإضافة إنما حصلت قبل دخول اللام ، فحصل بها التخفيف ، فلما قصد التعريف عرف بما يليق به .

الثاني : يقول الشاعر :

الواهب للمائة الهجان وعبدها

.. عوداً ترحى بينها أطفالها (٣)

ونلك لأن (عبدها) معطوف على (المائة) المضاف إلى (الواهب) ، وحكم المعطوف حكم المضاف عليه ، فكأنه قال : الواهب عبدها .

الثالث : أنه قاسه أما أولاً فعلى الضارب الرجل ، فإن إضافته جائزة بلا خلاف ، وهى لم تقدر تعريفاً ولا تخفيفاً . وأما ثانياً

(١) شرح ابن الحاجب على كتيبه ٥٢

(٢) شرح الكافية للرضى ٢٨١/١

(٣) البيت للأعشى ، وهو من الكامل . والمحان : البيض . و(عوداً) : حال من المائة ، أو صفة لها باعتبار محلها .

والشاهد فى قوله : (وعبدها) - بالجر - على أن التضمير : الواهب عبدها ، وهذا معنى أنه يجوز إضافة اسم الفاعل المقرون بـ (أل) إلى المعرفة المجردة منها ، وهذا من ذهب القراء ، وهو مردود بأن المعطوف يجوز فيه ما لا يجوز فى المعطوف عليه .

انظر الكتاب ١٨٣/١ ، والمقتضب ١٦٣/٤ ، والتبصرة ١٤٣/١ . ومن الكافية ١٢٤ ، وشرح الكافية لابن الحاجب ٥٢ . وابن القولى ٣٢٣/١ ، والجلسى ١٦/٢ ، والمص ٤٨/٢ ، والدرر ٥٧/٢ . ودبوانه ٢٥ .

فعلى الضاريك ، والضاريك ، مما لا نون فيه ، ولا تنوين ، على رأى من جعل الكاف فى محل جر ، كما ذهب إليه سيويه .

والحق أن القراء قد جاتبه الصواب فيما ذهب إليه ، إذ أنه لم يسمع عن العرب صراحة أنهم قالوا : الضارب زيد ، ولو كان هذا جائزاً عندهم لسمع ، ولو على قلة ، ثم إنهم أجلوا عما احتج به بما يلقى :

لما عن الأول فقد نكروا أن اللام هى السابقة (١) ، والإضافة إنما جاءت بعد الحكم بذهاب التنوين ، فلا يستقيم نسبة الحذف إليها .

يقول ابن النحوية : " إنما كانت اللام سابقة على الإضافة ، لأن الاسم مالم يتحقق معناه وأحواله لم يطلب فيه تخفيف ، وتحقق معناه ، إنما هو بدخول اللام ، إذ النكرة لم يثبت لها حقيقة ، فلما دخلت لغرض إثبات حقيقة وتعنيها بالتعريف حذف التنوين لأجلها ، فتحصل الخفة قبل هذه الإضافة (٢) " .

ولما عن الثانى (٣) فلأن (عدها) - فى البيت - تابع ، والتابع يجوز فيه ما لا يجوز فى المتبوع ، بدليل : رب شاة وسخلتها . لأن (عدها) لما كانت مضافة إلى ضمير المائة ، وفيها الألف واللام ناب منابها .

ولما عن الثالث فالجواب عن القياس (٤) الأول أن (الضارب الرجل) إنما جاز وإن لم تعد إضافته تعريفاً ، ولا تخفيفاً ، لأنه

(١) شرح الكافية لابن الحاجب ٥٢

(٢) شرح الكافية لابن النحوية (٣٩٥) - رسالة -

(٣) شرح الكافية لابن القولس ٣٢٤/١

(٤) السابق

محمول على (الحسن الوجه) ، فهو مشبه به . لا اشتراكهما في أن كلا منهما مضاف إلى مافيه الألف واللام ، والمختار في استعمال (الحسن الوجه) الإضافة ، لأن في رفع (الوجه) على الفاعلية قبح ^(١) . خلو الصفة المشبهة عن ضمير يعود إلى الموصوف لفظاً ، فلو أنك قلت : مررت بالرجل الحسن الوجه - بضم الهاء - لكان الوجه مرفوعاً على الفاعلية بـ (الحسن) . فلا يتحمل الوصف ضميراً يعود إلى الموصوف ، لأن ما يرفع ظاهراً لا يتحمل ضميراً ومن هنا كان الرفع قبيحاً ، وإنما جاز : لأن الضمير فيه مقدر .

وفي نصب الوجه (بالحسن) قبح ^(٢) إجراء وصف الفعل القاصر مجرى وصف الفعل المتعدي في نصبه المفعول به . ففي رفع الوجه قبح ، وفي نصبه قبح . وفي الجر تخلص منهما ^(٣) معاً ، لأن الصفة لا تضاف لمرفوعها حتى يقدر تحويل إسنادها إلى ضمير يعود إلى الموصوف السابق . فيصير في الصفة ضمير يعود إلى الموصوف مع الجر ، ففيه تخلص من قبح خلو الصفة من ضمير ، وقبح إجراء القاصر مجرى المتعدي . ولذلك كانت الإضافة في نحو (النقى الثغر) ، و(الحسن الوجه) ، و(الطاهر العرض) حسنة .

ولما كان (الضارب الرجل) يشبه الحسن الوجه في اقتران المعمول مع كل منهما بالألف واللام حمل عليه . كما حمل (الحسن الوجه) على (الضارب الرجل) في العمل ، ولا يلزم من جوازه جواز الضارب زيد . إذ أن المضاف إليه وهو (زيد) ليس فيه ألف ولا م . كما في الحسن الوجه . فلا شبه بينهما .

(١) التصريح ٢٩/٢

(٢) التصريح ٢٩/١

(٣) السابق

وأما عن القياس الثاني فبالفارق من وجهين (١) :

أحدهما : أن (الضاربك) و(الضاربلك) إنما جاز حملا" على (الضاربك) ، و(ضاربك) ، فإنه لا بد فيهما من الإضافة إلى المضمَر ، لامتناع وجود النصب من غير إثبات للنون والتتوين وهما لا يجتمعان مع المضمَر ، لما بينهما من المنقاة ، من حيث إن التتوين والنون يشعران بالتمام ، والضمير المتصل في حكم تنمة الأول ، فلوا اجتمعا لصار الشيء الواحد متصلا" منفصلا" في حال واحدة ، وهو محال ، بخلاف التتوين والنون مع الظاهر ، فبئهما يثبتان معه في حال النصب ، ويحذفان في الإضافة .

الثاني : أن المضمَر المتصل يشبه التتوين ، من حيث إن كلا" منهما لا ينطق به مستقلا" ، فحذف التتوين معه ، لما بينهما من المعاقبة ، بخلاف الاسم الظاهر ، فإنه لاستقلاله لم يشبه للتتوين .

وفصل ابن القواس في مسألة (الضارب زيد) فقال : إن أريد به المضى امتنعت الإضافة مطلقا أي عند الجمهور والقراء ، يقول : "لأن إضافته حينئذ معنوية ، تفيد تعريفا" وتخصيصا" ، فيلزم الجمع بين تعريفين - كما مر - .

وإن أريد به الحال أو الاستقبال امتنع - بقصد الضارب زيد- عند جمهور البصريين ، خلافا" للقراء (٢) .

(١) ابن القواس ٣٢٤ = ٣٢٥

(٢) شرح الكافية لابن القواس ٣٢٣

وفى هذا التفصيل أمران :
أولهما : أنه جعل إضافة (الضارب زيد) فى الزمن الماضى محضة ، لا لفظية ، ولم يقل بذلك أحد ، ولا يمكن أن يتأتى هذا إلا على جعل اسم الفاعل غير عامل فى هذا الزمن ، لأنه لو كان عاملا لما كانت إضافته محضة ، إذ تكون عند ذاك على نية الانفصال ، ومن المقرر أن اسم الفاعل المقرون بـ (أل) عامل مطلقا عند الجمهور ، ماضيا ، وحالا ، واستقبالا ، مصغرا ، ومكبرا ، معتمدا ، وغير معتمد ، موصوفا ، وغير موصوف ، يقول ابن مالك :

وإن يكن صلة (أل) فى الماضى

.. وغيره إعماله قد ارتضى (١)

وعلى هذا فلا يمكن أن تكون إضافته محضة ، كما قال ابن القواس .

وإن قلنا : إنه قد رأى مذهب من قال : إنه لا يعمل مطلقا (٢) .

قلت : يلزم عليه أن الإضافة معه مطلقا تكون محضة ، فلا معنى لأن يخصها بالماضى ، دون الحال والاستقبال .

الثانى : قوله : (فيلزم الجمع بين تعريفين) ، فيه مخالفة للجمهور ، إذ أنه جعل (أل) فى اسم الفاعل معرفة ، والحق أنها اسم موصول بمعنى الذى ، فلا تفيد تعريفا ، ولا أدرى كيف ذهل هذا الفاضل عن ذلك ، ثم إنها لو كانت كذلك لوجب إهمال اسم الفاعل المقرون بها مطلقا ، إذ أنها لو كانت كذلك لكانت من خصائص الأسماء ، ومعلوم أن اسم الفاعل يعمل بمشابهته الفعل ، فلو اتصل به شئ خاص بالأسماء لضعف الشبه بينهما فيهمل لزوما ، وقد ذهب إلى ذلك جماعة - كما ذكرت - .

(١) شرح الألفية لابن الناطم ١٦٣

(٢) شرح الألفية لابن عقيل ١١٠/٣

ولو قال قائل ربما يرى ابن القواس رأى تلك الجماعة .

قلت : لو كان الأمر كذلك لكأنت الإضافة عنده محضة في جميع الأزمنة ، وعليه ، فما كان ينبغي له أن يفصل التفصيل المذكور سابقاً .

يقول ابن يعيش : "فأما الضارب زيد ، فإنه لا يجوز . لأن الألف واللام إذا لحقت اسم الفاعل كانت بمعنى الذي ، وكان اسم الفاعل في حكم الفعل . من حيث هو صلة له ، فيلزم إعماله فيما بعده ، لا فرق بين الماضي في ذلك وغيره ، إذ كان التقدير في الضارب زيد : الذي ضرب ، فلذلك عمل عمله (١) " .

وهذا النص يؤكد النظريين اللوردين على كلام ابن القواس .

وربما يكون ابن القواس جعل اسم الفاعل المقرون بـ (أل) غير عامل في الماضي فقط ، وعليه يكون حكمه الذي حكم به صحيحاً ، ولكنه بعيد - أيضاً - لم يقل به أحد .

(١) شرح ابن يعيش (١٢٢/٢)

٢ - الفصل بين المضاف والمضاف إليه

بمعمول المضاف

قال الله - تعالى - (وكنك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) قرأها ابن عامر ^(١) ببناء (زين) للمفعول ، ورفع قتل على التليبة عن الفاعل ، ونصب (أولاد) على المفعولية، وجر (شركاء) على أنه مضاف لقتل ، من إضافة المصدر إلى فاعله .

وعلى ذلك يكون قد فصل بين المضاف الذي هو مصدر والمضاف إليه بمفعول المصدر ، ومثل هذا الفصل لا يجوز في زعم كثير من النحويين ^(٢) إلا في الشعر ، لأن المضاف إليه منزل من المضاف منزلة جزئه ، لأنه واقع موقع تنوينه ، فكما لا يفصل بين أجزاء الاسم لا يفصل بينه وبين ما نزل منزلة الجزء منه ، وهذا مذهب البصريين ^(٣) ، والحق ما ذهب إليه الكوفيون ^(٤) من أن الفصل يجوز في السعة في ثلاث مسائل ^(٥) :

إحداها : أن يكون المضاف مصدرا ، والمضاف إليه فاعله ، والفاصل إما مفعوله ، كقراءة ابن عامر للآية السابقة ، وإما ظرفه كقول بعضهم : (ترك يوما" نفسك" وهواها سعى لها في رواها) .

(١) التيسير في القراءات المسج ١٠٧ ، واليسوط في القراءات العشر ١٧٥ والغاية ١٥٠

(٢) التصريح ٥٧/٢

(٣) لسان الأئمة ٢٤٣

(٤) السابق

(٥) أوضح المسالك ١٧٩/٢ : ١٨٢

الثانية : أن يكون المضاف وصفاً ، والمضاف إليه إما مفعوله الأول ، والفصل مفعوله الثاني ، كقراءة بعضهم : (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) ^(١) - بنصب (وعده) ، وجر (رسله) ، فـ (مخلف) اسم فاعل متعد لاثنتين ، وهو مضاف ، و(رسله) : مضاف إليه من إضافة الوصف إلى مفعوله الأول و(وعده) : مفعوله الثاني ، وفصل به بين المضاف والمضاف إليه ، والأصل (فلا تحسبن الله مخلف رسله وعده) ^(٢) .

أو يكون الفاصل مع هذا الحال ظرف الوصف المضاف ، كقوله - صلى الله عليه وسلم - (هل أنتم تاركوا لى صاحبي) ، فـ (تاركوا) جمع (تارك) اسم فاعل من ترك مضاف إلى مفعوله ، وهو (صاحبي) بدليل حذف النون و(لى) : جار ومجرور ظرف (تاركوا) ، وفصل به بين المضاف والمضاف إليه ، والأصل : هل أنتم تاركوا صاحبي لى ^(٣) .

الثالثة : أن يكون الفاصل قصفاً ، كقولهم : هذا غلام والله زيد ، بجر (زيد) بإضافة الغلام إليه ، وفصل بينهما بالقسم ، حكاه الكسائي ^(٤) ، وحكى الأثيري ^(٥) : هذا غلام - إن شاء الله ابن أخيك ، بجر (ابن) بإضافة الغلام إليه ، والفصل بينهما بالشرط ^(٦) .

(١) الآية ٤٧ من سورة إبراهيم . ونصب وعده ، وجر رسله قراءة جماعة من السلف ، وهي قراءة ابن عمر السابقة في الفصل بين المتضامين بالمفعول . انظر المصون ١٢٩/٧ ، والبحر ٢٤٤/٥ والمحرر ٢٦٦/٨ . وقد قال الزمخشري جرأة منه : "وهذه في الضعف كمن قرأ (مثل أولادهم شركائهم) .

الكشاف ٣٨٤/٢ .

(٢) التصريح ٥٨/٢ .

(٣) التصريح ٥٨/٢ .

(٤) الارتشاف ٣٥/٢ .

(٥) الإنصاف ٤٣٥/٢ .

(٦) التصريح ٥٨/١ .

لذا نقول : إن الصواب هو جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه في الاختيار ، لوروده في قراءات القرآن الكريم المتواترة والثابتة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكذا في كلام العرب للفصيح ، والشعر الصحيح ، مما سيأتى ذكره .

وما نعو الفصل في الاختيار لم يقف أمرهم عند هذا الحد وهو الحكم بالمنع . بل ردوا قراءة ابن عامر ، ووصفوها بالضعف يقول ابن الأثيري : "ولما نصب (أولادهم) . وجر (شركاتهم) فهو ضعيف في القياس جدا" . وتقديره : زين قتل شركاتهم أولادهم ، فقدم وآخر . وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول . . . ومثل هذا لا يكون في اختيار الكلام بالإجماع ، فأجازوه الكوفيون وأباه البصريون . وهذه القراءة ضعيفة في القياس بالإجماع (١) .

ويقول - أيضا - : "والبصريون يذهبون إلى وهي هذه القراءة ، وهم القاريء ، إذ لو كانت صحيحة لكان ذلك من أفصح للكلام ، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليل على وهي القراءة ، وإنما دعا ابن عامر إلى هذه القراءة أنه رأى في مصاحف أهل الشام (شركاتهم) مكتوبا" بالياء ، ومصاحف أهل الحجاز والعراق (شركاؤهم) - بالواو - فدل على صحة ما ذهبنا إليه - والله أعلم - (٢) يقصد صحة مذهب البصريين في عدم جواز الفصل في السعة بين المتضايقين ، إذ أن ابن الأثيري بصرى متعصب ، ينصر هذا المذهب حتى ولو كان الحق ليس معهم . كما نكرنا في مجيء من لا ابتداء الغلبة الزمانية .

ويقول أبو البقاء : " . . . ويقرأ بضم الزاي وكسر الياء على مالم يسم فاعله ، و(قتل) - بالرفع - على أنه للقاتم مقام الفاعل . و(أولادهم) - بالنصب - على أنه مفعول القتل .

(١) البيان ١/٢٤٣

(٢) الإنصاف ٢/٤٣٦

(شركاتهم) - بالجر - على الإضافة ، وقد فصل بينهما بالمفعول ، وهو بعيد ، وإنما يجيء في ضرورة الشعر^(١) .

ويقول ابن عطية : "قرأ ابن عامر (وكذلك زين - بضم الزاي - (قتل) بالرفع - (أولادهم) بنصب الدال . (شركاتهم) - بخفض الشركاء - وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب ، وذلك أنه أضاف القتل إلى الفاعل وهو الشركاء ، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظرف في مثل هذا إلا في الشعر ، كقوله :
كما خط الكتاب بكف يوما " . . . يهودى يقارب أو يزيل^(٢)
فكيف بالمفعول في أفصح الكلام ؟^(٣) .

ويقول مكى بن أبى طالب : "ومن قرأ هذه القراءة - أى بيناء زين للمفعول - ونصب الأولاد ، وخفض الشركاء فهي قراءة بعيدة . وقد رويت عن ابن عامر ، ومجازها على التفرقة بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، وذلك إنما يجوز عند النحويين في الشعر"^(٤) .

(١) إملأ ملن به الرحمن ٢٦٢/١

(٢) قاله أبو حية النعمري ، وهو من بحر البسيط .

وعمل الاستشهاد قوله : (بكف يوما يهودى) فإن قوله : (كف) مضاف إلى قوله : (يهودى) ، وقد فصل بينهما بالظرف ، وهو قوله : (يوما) . وهذا الظرف أجنبي عن المضاف ، إذ لا عمل له فيه .

ينظر الكتاب ٩١/١ ، والمقتضب ٢٣٧/١ ، ٣٧٧/٤ ، والإنصاف ٤٣٢ ، وابن عميش ١٠٣/١ ، ٢٥٠/٢ ، والمعنى ٤٧٠/٣ ، والتصريح ٥٩/٢ ، والممع ٥٢/٢ ، والدر اللوامع ٦٦/٢ ، والأشمونى ٢٧٨/٢ ، واللسان عمم .

(٣) المحرر الوجيز ١٥٨/٦

(٤) مشكل إعراب القرآن ٢٧٢/١

وقال أبو على الفارسي : وهذا قبيح قليل في الاستعمال ، ولو عدل عنها - يعني ابن عامر - كان أولى ، لأنهم لم يفصلوا بين المضاف والمضاف إليه بالظرف في الكلام ، مع اتساعهم في الظروف ، وإنما أجازوه في الشعر (١) .

وقال أبو عبيد : وكان عبدالله بن عامر وأهل الشام يقرؤونها (زين) - بضم الزاي - (قتل) - بالرفع - (أولادهم) - بالنصب - (شركاتهم) - بالخفض - ويتأولون قتل شركاتهم أولادهم ، فيفرون بين الفعل وفاعله ، ولا أحب هذه القراءة لما فيها من الاستكراه ، والقراءة عندنا هي الأولى لصحتها في العربية ، مع إجماع أهل الحرمين والمصريين بالعراق عليها (٢) .

وقال ابن جنى : "الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف وحرف الجر كثير ، لكنه من ضرورة الشاعر" (٣) .

وقال الزمخشري : وأما قراءة ابن عامر (قتل أولادهم شركاتهم) - برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء - على إضافة القتل إلى الشركاء والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً "مروداً" . . . فكيف به في الكلام المنثور ؟ فكيف به في القرآن المعجز ؟ بحسن نظمه وجزالته ، والذي حمّله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركاتهم مكتوباً "بالياء" (٤) .

وبهذا العرض نقول : إن هناك إجماعاً من جمهور البصريين ومن تبعهم على عدم جواز الفصل بين المضاف

(١) الحجة لأبي على الفارسي ٤٥٤/٢ - خ -

(٢) الدر المنثور ١٦٤/٥

(٣) الخصائص ٤٠٤/٢

(٤) الكشف ٥٤/٢

والمضاف إليه ، في سعة الكلام ، وإصراراً على تخطئة ابن عامر في قراءته المذكورة ، وهذا تجرؤ على قراء كتاب الله ، وقراءته المتواترة للصحيحة ، وهذه جسرة لا ينبغي لأحد مهما كانت درجته ، يقول السمين : "وهذه القراءة متواترة صحيحة ، وقد تجرأ كثير من الناس على قارئها بما لا ينبغي ، وهو أعلى القراء السبعة سنداً" ، وأقدمهم هجرة ، أما علو سنده فإنه قرأ على أبي الدرداء ، وواتله بن الأنقع ، وفضالة بن عبيد ، ومعوية بن أبي سفيان ، والمغيرة المخزومي ، ونقل يحيى الزماری أنه قرأ على عثمان نفسه ، وأما قدم هجرته فإنه ولد في حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونأهيك به أن هشام بن عامر أحد شيوخ البخاري أخذ عن أصحاب أصحابه ، وترجمته متسعة ذكرتها في شرح القصيدة ، وإنما ذكرت هنا هذه العجالة تنبيهاً على خطأ من رد قراءته ، ونسبه إلى لحن ، لو اتبع مجرد المرسوم فقط " (١) .

وقال - أيضاً - "ولقد عرفت هذا فاعلم أن قراءة ابن عامر صحيحة من حيث اللغة ، كما هي صحيحة من حيث النقل ، ولا التفات إلى قول من قال : إنه اعتمد في ذلك على رسم مصحف الشام ، الذي أرسله عثمان بن عفان - رضي الله عنه - لأنه لم يوجد فيه إلا كتابة شركائهم بالياء - وهذا وإن كان كافياً في الدلالة على جر (شركائهم) ، فليس فيه ما يدل على نصب (أولادهم) إذ المصحف مهمل من شكل ونقط ، فلم يبق له حجة في نصب الأولاد إلا النقل المحض" (٢) .

(١) الدر المنون ١٦٢/٥

(٢) الدر المنون ١٧٥/٥

وقالوا (١) - أيضا - ليس رسم (شركاتهم) - بالياء - مختصا بمصحف الشام ، بل هي كذلك - أيضا - في مصحف أهل الحجاز فبطل ما قالوه من أنه اتبع المرسوم في مصحف أهل الشام .

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة : "ولا بعد فيما استبعده أهل النحو من جهة المعنى ، وذلك أنه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا" ، فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرًا ، فإن المصدر لو كان منونا لجاز تقديم المفعول على فاعله ، نحو : أعجبنى ضرب عمرا زيد ، فكذا في الإضافة وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع شدة الاتصال بينهما أكثر من شدته بين المضاف والمضاف إليه كقوله - تعالى - (فيما نقضهم ميثاقهم) (٢) - (فيما رحمة) (٣) ف (ما) : زائدة في اللفظ ، فكأنها ساقطة فيه لسقوطها في المعنى والمفعول المقدم هو في غير موضعه معنى ، فكأنه مؤخر لفظا ، ولا التفت إلى قول من زعم أنه لم يأت في الكلام المنثور مثله ، لأنه ناف ، ومن أسند هذه القراءة مثبت ، والإثبات مرجح على النفي بإجماع ، ولو نقل إلى هذا الزاعم عن بعض العرب أنه استعمله في النثر لرجع إليه ، فما باله لا يكتفى بنقل القراءة من التابعين عن الصحابة ؟" (٤) .

ثم الذي حكاه ابن الأنباري من أن العرب كانت تقول هذا غلام - إن شاء الله - أخيك ، فيه الفصل في غير الشعر بالجملة ، فيكون الفصل بالمفرد أولى .

(١) الدر المنثور ١٧٥/٥

(٢) النساء ١٥٥

(٣) آل عمران ١٥٩

(٤) الدر المنثور ١٧٦/٥

أما الزمخشري فقد بلغ في جسارته كل غاية ، حيث وصف قراءة ابن عامر بأنها مما تسمع في الشعر ، فضلا عن النثر ، فضلا عن الكلام المعجز المنزل من السماء ، وذلك لظنه الباطل بأنه قد قرأها هكذا من عند نفسه ، وكأن الصواب خلافه ، والفصيح سواه ولم يعلم الزمخشري - سامحه الله - أن هذه القراءة قرأها النبي - صلى الله عليه وسلم - على جبريل (١) ، كما أنزلها عليه كذلك ، ثم تلاها النبي - صلى الله عليه وسلم - على عدد التواتر من الأئمة ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ، ويقرؤون بها خلفا عن سلف ، إلى أن انتهت إلى ابن عامر ، فقرأها - أيضا - كما سمعها ، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة (٢) جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد - صلى الله عليه وسلم - فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر .

وخطأ الزمخشري وغيره قد أتى من الظن بأن القراءة تثبت بالرأى ، غير موقوفة على النقل ، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين ، وما حمله على هذا الخيال إلى التعالي في اعتقاد أطراد الأقيسة النحوية ، فظنها قطعية ، ويلزم رد ما يخالفها ، ذكر هذا ابن المنير (٣) في رده على الزمخشري ، وقد أطال في ذلك .

وممن دافع عن ابن عامر في قراءته ابن مالك ، حيث قال في شرح الكافية الشافية : " بخلاف إضافة المصدر إلى الفاعل مفصولا " بينهما بمفعول المصدر فإن المحذورين فيها مأموران ،

(١) حاشية ابن المنير على الكشاف ٥٣/٢

(٢) السابق

(٣) الإنصاف (٥٣/٢)

مع أن الفاعل كجزء من عامله ، فلا يضر فصله ، لأن رتبته منبهة عليه ، والمفعول بخلاف ذلك .

فعلم بهذا أن قراءة ابن عامر - رحمه الله - غير منافية لقياس العربية .

على أنها لو كانت منافية له لوجب قبولها لصحة نقلها ، كما قبلت أشياء تنافي للقياس بالنقل ، وإن لم تساو صحتها صحة القراءة المذكورة ، ولا قاربتها كقولهم (استحوذ) ، وقياسه استحاذ^(١) .

وقد ذكر مثل هذا في شرح التسهيل ، وحسن قراءة ابن عامر من ثلاثة وجوه ، فقال : "وتقدم - أيضا - أن الفصل بمعمول المضاف إذا لم يكن مرفوعا" جدير بأن يكون جائزا" في الاختيار ، ولا يختص بالاضطرار ، واستللت على ذلك بقوله - صلى الله عليه وسلم - (هل أنتم تاركوا لى صاحبى) ، ويقول بعض العرب: (ترك يوما" نفسك وهواها سعى لها فى رداها) وأقوى الأدلة على ذلك قراءة ابن عامر - رضى الله عنه - (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) لأنها ثابتة بالتواتر ، ومعزوة إلى موثوق بعربيته ، قبل العلم بأنه من كبار التابعين ، ومن الذين يقتدى بهم فى الفصاحة ، كما يقتدى بمن فى عصره من أمثاله الذين لم يعلم عنهم مجاورة للعجم

يحدث بها للحن ، ويكفيه شاهدا" على ما وصفته به أن أحد شيوخه الذين عول عليهم فى قراءة القرآن عثمان بن عفان - رضى الله عنه - وتجوز ما قرأ به فى قياس النحو قوى ، وذلك لأنها قراءة اشتملت على فصل يدخله بين عاملها المضاف إلى ما هو فاعل ، فحسن ذلك ثلاثة أمور :

أحدها : كون الفاصل فضلا ، فإنه بذلك صالح لعدم الاعتداد به .

الثاني : كونه غير أجنبي ، لتعلقه بالمضاف .

الثالث : كونه مقدر التأخير من أجل المضاف إليه مقدر التقدم بمقتضى الفاعلية المعنوية ، فلو لم تستعمل العرب الفصل المشار إليه لاقتضى القياس استعماله ، لأنهم قد فصلوا في الشعر بالأجنبي كثيرا ، فاستحق الفصل بغير أجنبي أن يكون له مزية ، فحكم بجوازه ، وأيضا فقد فصل بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - مثل : (هل أنتم تاركوا لي صاحبي) بالجار والمجرور ، والمضاف فيه اسم فاعل مع أنه مفصول بما فيه من الضمير المنوي ، ففصل المصدر بخلوه من الضمير أحق بالجواز ، ولذلك قلت نظائر (هل أنتم تاركوا لي صاحبي) ، وكثرت نظائر (قتل أولادهم شركائهم) ، فمنها قول الطرماح :

يظفن بحوزى المراتع لم ترع

٠٠ بواليه من قرع القسى الكنانن (١)

ومنها :

عتوا إذ أجبناهم إلى السلم راقفة

٠٠ فسقتاهم سوق البغاث الاجادل

ومن بلغ أعقاب الأمور فباته

٠٠ جدير بهلك آجل أو معاجل (٢)

ومنها :

يفركن حب السنبيل الكنافج

٠٠ فى القاع فرك القطن المحالج (٣)

(١) البيت من الطويل .

اللفظ : الحوزى : الثور الذى يرأس القطيع من بقر الوحش فيحوزهن ويحميهن . المراتع : أماكن الرعى . لم ترع : لم تفرع . القس : جمع قوس . الكنانن : جمع كنانة وهى جعبة السهام . ينظر : الخصائص ٤٠٦/٢ ، والإنصاف مسألة ٦٠ ، والمعنى ٤٦٢/٣ ، والخزانة ٢٥٢/٢ ، واللسان مادة (حوز) ودوانه ١٧٣ ، وشرح التسهيل ٢٧٧/٣ .

(٢) البيتان من الطويل ، ولم أجد من نسبهما إلى قتاتل .

اللفظ : البغاث : طائر ضعيف يصاد ولا يصيد . الأحادل : جمع أجدل وهو الصقر . والمهلك - بالضم - الهلاك .

ينظر : المعنى ٤٦٥/٤ ، شرح التسهيل ٢٧٨/٣ ، والتصريح ٥٧/٢ والأشعرونى ٢٧٦/٢ .

(٣) هو رجز لأبى جندل الطهوى من قصيدة يصف بها الجراد .

اللفظ : الكنافج : المتلىء . المحالج : جمع ملحج - بكسر الميم - وهو الآلة التى يملج بها القطن . ينظر : المعنى ٤٥٧/٣ ، وشرح التسهيل ٢٧٨/٣

وأنشد أبو عبيدة :

وحلق الماذى والقوائس

٠٠ فدا سهم دوس الحصاد الدانس (١)

وأنشد الأخفش :

فرجتها بمزجاة

٠٠ زج القلوص أبى مزاده (٢)

وأنشد ثعلب بجر (مطر) من قول الشاعر :

لئن كان النكاح أجل شيء

٠٠ فإن نكاحها مطر حرام (٣)

ومما يرد على (أنتم تاركوا لى صاحبي) قراءة بعض

السلف - رضى الله عنه - (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله)

ففصل فيه اسم الفاعل المضاف إلى مفعول بمفعول آخر .

(١) هذا رجز قاله عمرو بن كلثوم .

اللفظة : للماذى - بالنال للمعجمة وتشديد الياء - من الدروع البيضاء . والقوائس : جمع قونس وهو

أعلى البيضة من الحديد .

ينظر : المعنى ٤٦١/٣ ، وشرح التسهيل ٢٧٨/٣ ، والأخوونى ٢٧٦/٢ .

(٢) البيت من مجزوء الكامل .

يقال : زحجت الرجل أزجه زحاً فهو مزحوج إذا طعته بالرمح . وأبو مزادة : كنية عن رجل .

والقلوص - يفتح القاف - الشاة من الترق .

الخصائص ٤٠٦/٢ = والانصاف (٤٢٧)

ومعاني الفراء ٣٥٧/١ ، والخصائص ٤٠٦/٢ = والانصاف (٤٢٧) وشرح التسهيل ٢٧٨/٣ ، وابن

يعيش ١٩/٣ = ٢٢ والمعنى ٣٦٨/٤ والأخوونى ٢٧٦/٢ .

(٣) البيت من الوافر قاله الأخوص .

ينظر : المعنى ٤٦٦/٣ ، والتصريح ٥٩/٢ = وشرح التسهيل ٢٧٨/٣ ، والأخوونى ٢٧٩/١ .

فلننظر إلى هذا الكم من الشواهد ، وغيرها كثير ، وهذه القراءات المتواترة الصحيحة ، وهذه الأقوال الفصيحة فنجد أنها كافية في إثبات جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه ، وعليه فقد أخطأ كل من لحن ابن عامر في قراءته . ولو كان ذلك إجماعاً من رؤساء العربية من أهل البصرة .

ويقول أبو حيان : "وحكى أبو عبيدة عن بعض العرب (الشاة لتجتّر فتسمع صوت والله ربها) يريد . . . تسمع صوت ربها والله .

وأما الفصل بالمفعول بين المصدر والمخفوض كقراءة ابن عامر (قتل أولادهم شركائهم) فقد جاءت نظائره في أشعار العرب ، والصحيح جوازه . وإن كان أكثر النحاة يخصونه بالشعر .

وفي النهاية أجاز الكوفيون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الجر في الشعر ، وفي الكلام ومنه قراءة ابن عامر (١) " .

وبهذا نقول : إن أبا حيان ممن سلك طريق الدفاع عن القراء ، والقراءات المتواترة ، كما فعل الكوفيون ، فجزاه الله خيراً " .

٣ - اكتساب المضاف التذكير

من المضاف إليه

اشتهر عند كثير من النحاة والمفسرين أن كلمة (رحمة) في قوله - تعالى - (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ^(١) قد اكتسبت التذكير من المضاف إليه ، يقول ابن مالك : "وكما جاز تأنيث المذكر ، لإضافته إلى مؤنث صالح للاستغناء به كذلك يجوز تذكير المؤنث ، لإضافته إلى مذكر صالح للاستغناء به... ويمكن أن يكون من ذلك قوله - تعالى - (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ^(٢) " .

وقد ذكر ابن هشام في المغنى أن من الأمور التي يكتسبها المضاف من المضاف إليه التذكير ، قائلا : "تذكير المؤنث ... ويحتمل أن يكون منه (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ^(٣) " وكذا قاله في أوضح المسالك ^(٤) ، وقد نص ابن الناطم - أيضا - على هذا الاحتمال في شرحه على الألفية ^(٥) .

ويقول ابن عقيل : "وربما كان المضاف مؤنثا" فاكسب للتذكير من المضاف إليه ، بالشرط الذي تقدم ، كقوله - تعالى - (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ، ف (رحمة) مؤنث واكتسبت التذكير بإضافتها إلى الله - تعالى - ^(٦) " .

(١) الأعراف من الآية ٥٦

(٢) شرح الكافية الشافية ٩٢١

(٣) للمغنى ٢٦٥

(٤) ١٠٦/٣

(٥) شرح الألفية لابن الناطم ١٥٠

(٦) شرح الألفية لابن عقيل ٥١/٣

ويقول أبو السعود معدداً أسباب تنكير كلمة (قريب) الواقعة خبراً عن المبتدأ المؤنث (رحمة) - ".... أو لاكتساب التنكير من المضاف إليه ، كما أن المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه" (١) .

ويقول في تفسير الجلالين : "وتنكير (قريب) المخبر به عن (رحمة) ، لإضافتها إلى الله (٢) " .

ونستبين من النصوص السابقة أنهم قد جوزوا اكتساب المضاف ، وهو كلمة (رحمة) من المضاف إليه التنكير - وهو لفظ الجلالة - ، ووصف الله - سبحانه وتعالى - بذلك مستحيل شرعاً ، وحتى لو قالوا : إن المقصود اللفظ ، إذ أنه لم يستعمل إلا مذكراً ، فليضاً لا يليق بنا بأى حال من الأحوال أن نصفه بهذا ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وسامح الله الجميع .

يقول الصبان : قوله - أى الأسمونى - " (ويحتمله) " أى اكتساب المضاف من المضاف إليه التنكير ، وعبر بالاحتمال ، لما فى إطلاق المذكر على الله من سوء الأدب ، كذا قال البعض كغيره (٣) .

أقول ، وكذلك مجرد الاحتمال ينبغي أن يكون مرفوضاً قولاً واحداً ، لأن الاحتمال معناه أنهم جوزوا ما ذكرنا فى حق الله ، وهو مستحيل ، كما ذكرت -

ويقول فى الفترحات الإلهية : "وقوله : (لإضافته إلى الله) ، أى وهو مذكر لفظاً " ، وفى هذا شيء ، لأن الأدب مع الله ألا يوصف بذكورة ، ولا بغيرها (٤) " .

(١) أبو السعود ٢٣٢/٣

(٢) تفسير الجلالين ١٥١/٢

(٣) حاشية الصبان ٢٤٩/٢

(٤) الفترحات الإلهية ١٥١/٢

ومما يؤكد أنهم قد جاتبهم الصواب فى هذه المسألة أنه قد
كثر فى كلام العرب مجيء (فعليل) المذكر مثل (قريب) و(بعيد)
خبرا" عن مؤنث ليس معه مضاف يكتسب منه التذكير . ومنه
قول الشنفرى :

تؤرقنى وقد أمست بعيدا" .. وأصحابى بعيم أوتباله (١)
وقول جرير :

أنتفعك الحياة وأم عمرو .. قريب لا تزور ولا تزار (٢)
وقول جميل :

كلنا لم نحارب يابثين لوأنه .. تكشف غماها وأنت صديق (٣)
وقول جرير - أيضا - :

دعوت النوى ثم ارتمين قلوبنا .. بأسهم أعداد وهن صديق (٤)
وقول الشاعر :

له الوليل إن أمسى ولا أم هاشم
.. قريب ولا البسباسة ابنة بشكرا (٥)

ومن ذلك - أيضا - قول الله - تعالى - (لعل الساعة تكون
قريبا) (٦) (وماهى من الظالمين ببعيد) (٧) ، (قال : من يحى

(١) ينظر مجاز القرآن لأبى عبيدة ٢١٦/١

(٢) البيت من قصيدة لجرير مطلعها : أذكركم وحاجتك أذكرك .. وقلبك فى القطعان مستعار .

ينظر الأشباه والنظائر ٢٣٢/٥ ، وديوانه ١٨٢

(٣) ينظر الأشباه والنظائر ٢٣٢/٥

(٤) قيل : إن قتله مزاحم وقيل : جرير . وهو من الطويل . ينظر الخصائص ٤١٢/٢ ، وزهر

الآداب للحصرى ٥٦ ، واللسان مادة صدق ، وديوان جرير ٣٩٨ .

(٥) البيت لامرئ القيس من قصيدة مطلعها

سمك شوق بعد ما كان أقصرا .. وحلت سليمى بطن فو غرغرا

ينظر ديوانه ٩٦ ، والأشباه والنظائر ٢٣٢/٥

(٦) سورة الأحزاب من الآية ٦٣

(٧) هود من الآية ٨٢

العظام وهى رميم) (١) فتجد أن الكلمات (قريبا) و(بعيدا) ،
(صديقا) و(رميما) قد جاءت أخبارا عن مؤنثات ليس معها
مضاف إليه مذكر ، لتكتسب منه التذكير ، وهذا فيه دلالة واضحة
لا تحتمل أننى شك أن لغة العرب يجىء فيها (فعليل) خبرا عن
مؤنث ، دون إضافة أو اكتساب ، يقول فى التصريح : "ومن
التصوير الثانى ، وهو أن يكتسب المضاف المؤنث من المضاف
إليه المذكر تذكيره . . . ويحتمله (إن رحمة الله قريب من
المحسنين) ، ويبعده (لعل الساعة قريب) ، فنكر (قريب) ، حيث
لا إضافة (٢) " .

وإننا لو لم نجد ردا على من جوزوا اكتساب كلمة (رحمة)
من المضاف إليه للتذكير سوى هذه الشواهد التى نطق بها العرب
الأفحاح لكفتنا فى دحض ما ذهبوا إليه ، وهلا كان هؤلاء
كالأصمعى (٣) ، فإنه أعلم المتأخرين بكلام العرب وكان إذا سئل
عن شيء من كلام الله - تعالى - سكت ، وقال : لو أنه غير
كلام الله تكلمت فيه ، والقرآن إنما يفهم من تحقيق كلام العرب ،
وتتبع أشعارهم ، فقد كان عكرمة (٤) وهو تلميذ ابن عباس ، إذا
سئل عن شيء من مشكل القرآن يفسره ويستدل عليه ببيت من
شعر ، ثم يقول : (الشعر ديوان العرب) ، وهذا هو كلام العرب
الفصحاء قد اتفق مع ما جاء فى القرآن من أن (فعليل) يخير به
عن المذكر والمؤنث والجمع بلفظ واحد ، وعليه فما كان ينبغى
لهم أن يقولوا ما قالوه فى هذه الآية الكريمة .

(١) يس من الآية ٧٨

(٢) التصريح ٣٢/٢

(٣) الأشباه والنظائر ٢٣١/٥

(٤) السابق

وأكثر من هذا ، وهو أن مسألة اكتساب المضاف من المضاف إليه التذكير ليست ثابتة في كلام العرب الذين يحتج بكلامهم ، فليس لها شواهد إلا قول الشاعر :

إنارة العقل مكسوف بطوع الهوى
.. وعقل عاصى الهوى يزداد تنويرا (١)

وقوله :
رؤية الفكر ما يؤول الأم .. ر معين على اجتناب التوائى (٢)

ففي الأول قد اكتسبت كلمة (إنارة) التذكير من إضافتها إلى (العقل) ، لذا أخبر عنها بقوله : (مكسوف) المذكر ، وفي الثانى قد اكتسبت كلمة (رؤية) التذكير من إضافتها إلى كلمة (الفكر) ، لذا أسند الفعل (يؤول) إلى ضميرها باعتبار التذكير ، الذى اكتسبته .

ولكننا نقول ذكر العينى (٣) أن قاتل البيت الأول من المولدين ، وأما البيت الثانى فلم يعثر له على قاتل وعليه فلا يستشهد بهما ، وبذلك نقول : إن اكتساب المضاف من المضاف إليه التذكير ليس له أصل في كلام الفصحاء من العرب ، فكيف يخرج عليه كلام أحكم الحاكمين .

(١) هو لأحد المولدين من قصيدة من البسيط . والشاهد واضح . ينظر الحزانة ١٦٩/٢ عرضا ،

والمقضى ٥١٢ ، والعينى ٣٩٦/٣ ، والتصريح ٣٢/٢ ، والأشعرى ٢٤٨/٢ .

(٢) لم أعثر له على قاتل ، وهو من الخفيف . ينظر العينى ٣٦٩/٤ ، والمجمع ٤٩/٢ والدرر اللوامع

٦٠/٢ ، والأشعرى ٢٤٨/٢ .

(٣) العينى ٣٩٦/٣

وبذلك يحق للعلامة مجد الدين الروزراوى (١) أن يقول : "إن اكتساب التانيث فى المؤنث قد صح بكلام من يوثق به وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد ، ومن ادعى الجواز فعليه بالبيان".

ويقول الألوسى : ".... أن العرب تعطى المضاف حكم المضاف إليه فى التذكير والتانيث ، إذا صح الاستغناء عنه ، وهو أمر مشهور ، فالرحمة لإضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحح الإخبار عنها بالمذكر ، وتعقبه أبو على الفارسى فى تعليقه على كتاب سيبويه أن هذا التقدير والتأويل فى القرآن بعيد فاسد وإنما يجوز فى ضرورة الشعر (٢)".

ولما تبين فساد مذهبوا إليه من أن كلمة (رحمة) اكتسبت التذكير من المضاف إليه كان لابد من البحث عن سبب آخر لتذكير كلمة (قريب) المخبر بها عن (رحمة) ، وقد ذكر النحاة لذلك عللاً كثيرة ، بلغت ستة عشر رأياً ، وساقطصر على ذكر بعضها :

الأول : أن الرحمة فى تقدير الزيادة (٣) ، والعرب قد تزيد المضاف ، وعليه فالتقدير : (الله قريب من المحسنين) ، فالخبر فى الحقيقة عن الاسم الأعظم ، ونظير ذلك قوله - تعالى - (سبح اسم ربك الأعلى) (٤) ، أى سبح ربك ، ألا ترى أنه يقال : سبحان ربى ، ولا يقال : سبحان اسم ربى ، وهو مردود عند أهل البصرة (٥) ، لأن الأسماء لا تزداد فى رأيهم ، وإنما تزداد الحروف ، ومعنى الآية عندهم : نزه أسماء ربك عما لا يليق بها .

(١) نسبته إليه فى روح المعانى ١٤٢/٨

(٢) روح المعانى للألوسى ١٤١/٨ ، ١٤٢

(٣) الأشباه والنظائر ٢٦٠/٥

(٤) الأعلى ١

(٥) الأشباه والنظائر ٢٦١/٥ وروح المعانى ١٤١/٨

الثاني : أن ذلك على حذف مضاف (١) ، أي أن مكان رحمة الله - تعالى - قريب فالإخبار إنما هو عن المكان ، وهو مذكر ، ونظير ذلك قوله - صلى الله عليه وسلم - (إن هذين حرام) ، مشيراً إلى الذهب والفضة والتقدير : إن استعمال هذين حرام ، وتعقبه ابن هشام (٢) بأن هذا المضاف بعيد جداً ، لا قريب ، والأصل عدم الحذف .

الثالث : أنه على حذف موصوف مذكر ، أي شيء قريب (٣) ، وهو أشد ضعفاً من سابقه ، لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار إجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ، ينزه كلام الله - تعالى - عنه ، على أنه لا فصاحة في قولك : رحمة الله شيء قريب ، ولا لطاقة ، بل هو عند ذى الذوق كلام مستهجن .

الرابع : أن فعلاً "هنا بمعنى مفعول ، يستوى فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح ، وامرأة جريح وهو رأى الكرمانى (٤) ، وقد رد بأن فعلاً "هنا بمعنى فاعل .

الخامس : أن فعلاً "بمعنى فاعل (٥) ، يشبه بفعيل بمعنى مفعول ، فيمنع من تاء التأنيث في المؤنث ، كما قد يشبهون فعلاً "بمعنى مفعول ، بفعيل بمعنى فاعل ، فيلحقونه التاء ، ومن الأول قوله - تعالى - (يحيى العظام وهى رميم) ، ومنه الآية التى معنا . والثانى كقولهم : خصلة نميمة ، وصفة حميدة ، حملاً

(١) الأشباه والنظائر ٢٦١/٥ - وروح المعاني ١٤١/٨

(٢) الأشباه والنظائر ٢٦٢/٥

(٣) الأشباه والنظائر ٢٦٢/٥ والبحر ٣١٣/٤

(٤) الدر المصون ٣٤٦/٥

(٥) الأشباه والنظائر ٢٦٤/٥

على قولهم : قبيحة وجميلة ، وتعقبه الرونرلورى (١) ، بأنه مجرد دعوى لا دليل عليها .

السالمس : أن العرب قد تخبر عن المضاف إليه (٢) ، وتترك المضاف ، كما فى قوله - تعالى - (فظلت أعناقهم لها خاضعين) (٣) ، فإن خاضعين خبر عن الضمير المضاف إليه (الأعناق) ، لا عن الأعناق ، ألا ترى أنك إذا قلت : الأعناق خاضعون ، لا يجوز ، لأن الجمع المذكر السالم من صفات العقلاء .

وقال الرونرلورى (٤) إنه لو ساغ الإعراض عن المضاف والحكم على المضاف إليه ، لساغ أن يقال : كان صاحب الدرع سابغة ، ومالك الدار متسعة .

السابع : أن الرحمة والرحم (٥) متقاربان لفظاً - وهو واضح - ومعنى ، بدليل النقل عن أئمة اللغة ، فأعطى أحدهما حكم الآخر ، وتعقبه ابن هشام (٦) بأنه ليس بشيء ، لأن الوعظ والموعظة تتقارب - أيضاً - فينبغى أن يجيز هذا القائل أن يقال : موعظة نافع ، وعظة حسن .

(١) روح المعانى ١٤٢/٨

(٢) روح المعانى ١٤٢/٨

(٣) سورة الشعراء من الآية ١١

(٤) روح المعانى ١٤٢/٨

(٥) القرطبي (٢٢٧/) ، والبحر ٣١٣/٤

(٦) الأشباه والنظائر ٢٦٥/٥

الثامن : أنه إذا كانت القرابة في النسب تعين التأنيث (١) فيها مع الأنثى ، فنقول هذه المرأة قريبتي ، أى في النسب ، ولا نقول قريب منى ، وإن كانت قرابة مسافة جاز التذكير والتأنيث فنقول : داره قريبة وقريب منى ، وهو رأى الفراء ، يقول فى معانيه : "نكرت (قريباً)" ، لأنه ليس بقرابة فى النسب ، ورأيت العرب تؤنث القرية فى النسب لا يختلفون فيها ، فإذا قالوا : دارك منا قريب ، أو فلانة منك قريب فى القرب والبعد نذكروا وأنثوا ، وذلك أن القريب ، وإن كان مرفوعاً فى المعنى ، فكأنه فى تأييل هى من مكان قريب ، فجعل القريب خلفاً من المكان ، كما قال الله - تبارك وتعالى - (وماهى من الظالمين ببعيد) - (ومايدريك لعل الساعة تكون قريباً) (٢) .

وعند أبى عبيدة أنه إذا كان قرب مسافة كان التذكير لازماً ، أما عند الفراء فهو جلتز - كما سبق - ، وليس واجباً يقول أبو عبيدة : "هذا موضع يكون فى المؤنثة ، والتثنية ، والجميع منها بلفظ واحد ، لا يدخلون فيها الهاء ، ولكنه ليس بصفة ، ولكنه ظرف لهن وموضع ، والعرب تفعل ذلك فى (قريب) و(بعيد) (٣) .

وقد رد الأخفش (٤) الصغير رأى أبى عبيدة ، فقال : هذا خطأ ولو كان قال لكان (قريب) منصوباً فى القرآن ، كما نقول : إن زيدا قريباً منك (٥) .

(١) أضواء البيان للشنقيطى ٣٢٢/٢

(٢) معانى القرآن للفراء ٢٨٠/١ - ٢٨١

(٣) مجاز القرآن لأبى عبيدة ٢١٦/١

(٤) إعراب القرآن للنحلى ١٣١/١ ، ١٣٢

(٥) إعراب القرآن للنحلى ١٣١/١ ، ١٣٢

وهذا الرد مردود ، يقول السمين : " وهذا ليس بخطأ ، لأنه يجوز أن يتسع في الظرف ، فيعطى حكم الأسماء للصريحة ، فنقول : زيد أمامك ، وعمرو خلفك ، يرفع (أمام) و (خلف) ، وقد نص للنحاة على أن نحو (إن قريباً منك زيد) أن (قريباً) اسم (إن) ، و (زيد) ، خبرها ، وذلك على الاتساع (١) . "

وقد رد الزجاج رأى القراء فقال : " وهذا غلط ، لأن كل مقرب من مكان أو نسب فهو جار على ما يصيبه من التذكير ، والتأنيث (٢) . "

التاسع : أنه إما قال : (قريب) ، لأن الرحمة والغفران بمعنى واحد ، وهو رأى الزجاج (٣) ، واختاره النحاس (٤) .

العاشر : أن (الرحمة) مصدر ، ومن حق المصادر التذكير ، كقوله - تعالى - (فمن جاءه موعظة من ربه) (٥) ، وقد نسب للنضر بن شميل (٦) ، وهو قريب من رأى الزجاج ، لأن الموعظة أريد بها الوعظ ، كما أن الرحمة أريد بها الغفران .

الحادي عشر : أن الرحمة بمعنى المطر ، وهو رأى الأخفش يقول : تذكر (قريب) ، وهى صفة الرحمة ، وذلك كقول العرب : (ريح خريق) و (ملحفة جديد) و (شاة سديس) وإن شئت

(١) الدر المنون ٣٤٦/٥

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣٤٤/١

(٣) السابق

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١٣١/١ - ١٣٢

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٧٥

(٦) النضر الكبير للرازي ١٤٢/١٤٣

قلت : تفسير الرحمة ههنا المطر ، ونحوه ، فذلك ذكر ، كما قال : (وإن كان طائفة منكم آمنوا) ، فذكر لأنه أراد الناس (١) .
وهو مردود (٢) أولاً بأنه إذا أمكن الحمل على العام لا يعدل إلى الخاص ولا ضرورة هنا إلى الحمل ، كما لا يخفى .
وثانياً أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين ، لأن الله سبحانه وتعالى - يرزق الطائع والعاصي ، وإتباع المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز ، والثواب .

الثاني عشر : أن كلمة (قريب) صيغة مبالغة ، وما كان كذلك لا تحلقه تاء التثنية ، يقول الحريري : "وقد ذكر النحويون في امتناع الهاء من هذه الصفات عللاً - يقصد قريباً - وغيرها - أجودها أن الصفات الموضوعة للمبالغة نقلت عن بابها ، لتدل على المعنى الذي تخصصت به ، فأسقطت هاء التثنية في قولهم امرأة صبور ، وشكور ، وقتيل ... ليدل على ما فعلوه ، على تحقيق المبالغة ، ويؤذن بحدوث معنى زائد في الصفة (٣) " .

الثالث عشر : أن الرحمة تثنيها غير حقيقي ، وما كان كذلك فإنه يجوز فيه التثنية والتذكير عند أهل اللغة ، وهو رأي الجوهري ، ذكر ذلك أبو حيان ، ثم قال : "وهذا ليس بجيد إلا مع تقديم للفعل ، أما إذا تأخر ، فلا يجوز إلا التثنية تقول : الشمس طالعة ، ولا يجوز طالع ، إلا في ضرورة الشعر ، بخلاف التقديم ، فيجوز أطالعة الشمس (٤) وأطالع الشمس ، كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس " .

(١) معاني القرآن للأغوش ١٩/٢

(٢) روح المعاني للأغوش ١٤٣/٨

(٣) درة الغواص في ألوهام الخواص ، ألوهام المكمل للمعاني

(٤) البحر ٣١٣/٤

وخلاصة القول في هذه المسألة أنه إذا كان فعيل بمعنى فاعل كثرت فيه التاء ، وكذا إذا كانت بمعنى مفعول ، مع خلوها مما يدل على الموصوف ، فاستعملت استعمال الأسماء نحو ذبيحة ، فتلق التاء - أيضا - ، لدفع اللبس ، أما إذا كانت بمعنى مفعول ولم تستعمل استعمال الأسماء وجب تذكرها دائما ، نحو امرأة جريح ورجل جريح وقد ورد التعاكس بينهما للتشابه اللفظي المصحح لحمل فعيل بمعنى مفعول على فعيل بمعنى فاعل ، والعكس ومن الأول خصلة حميدة ، ومن الثاني قوله - تعالى - (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ٠ - والله أعلم-

إِعمال اسم الفاعل المقرون بـ (أل)

إذا وقع اسم الفاعل صلة للآلف واللام عمل ماضيا " ومستقبلا " ، وحالا " ، مكبرا " ، ومصغرا " ، معتمدا " ، وغير معتمد ، موصوفا " ، وغير موصوف ، نقول : هذا الضارب زيدا " أمس ، أو الآن ، أو غدا " ، ونقول : هذا الضوئيرب بكرا " ، والراكب المسرع سيارة " ، وهذا معنى قول ابن مالك فى الألفية : وإن يكن صلة (أل) ففى الماضى

.. وغيره إعماله قد ارتضى (١)

ومعنى قوله فى الكافية الشافية :

أو كان حالا وإذا أولى (أل)

.. فهو على الإطلاق أهل للعمل (٢)

والسبب فى ذلك أن (أل) اسم موصول بمعنى (الذى) (٣) ، واسم الفاعل بمنزلة الصلة ، فإذا قلت : (زيد الضارب عمرا) فـ (ضارب) حال محل ضرب إن أريد به الماضى ، أو يضرب إن أريد غيره ، والفعل يعمل فى جميع الحالات ، فكذا ما حل محله ، وهو اسم الفاعل ، يقول صدر الأفاضل : " .. وأما إذا دخل عليه - أى اسم الفاعل - اللام ، فلأن اللام ههنا اسم موصول بمعنى الذى ، ولا بد من صلة ، والصلة ههنا ليست جملة ابتدائية ، فتعين أن تكون فعلية ، فيصير (ضارب) ههنا فعلا " ، ضرورة كونه صلة ، بزوال الشبه بينه وبين الفعل بإرادة الماضى فيه .

(١) شرح الألفية لابن عقيل ١١٠/٣

(٢) شرح الكافية الشافية ١٠٢٧/٢

(٣) التصريح ٦٥/٢

وإن اقتضى ألا يكون مثل الفعل ، فوقوعه في حيز الصلة يقتضى أن يكون مثل الفعل (١) .

وكون اسم الفاعل إذا قرن بـ (أل) عاملاً مطلقاً هو المشهور من قول النحويين ، لذا اقتصر عليه جمع كثير من النحاة منهم ابن هشام فى أوضح المسالك ، يقول : "قإن كان - أى اسم الفاعل - صلة بـ (أل) عمل مطلقاً" (٢) ، وتبعه فى ذلك الشيخ خالد فى التصريح (٣) ، وزعم جماعة (٤) - منهم الرماني - أنه إذا كان صلة لـ (أل) لا يعمل إلا ماضياً ، ولا يعمل مستقبلاً ، ولا حالاً وحملهم على ذلك أن سيبيويه حين ذكر إعمال اسم الفاعل المقرون بـ (أل) لم يقدره إلا بالذى فعل ، قال : "هذا باب من الاستفهام يكون فيه الاسم رفعاً" ، لأنك تبتدئه لتبته المخاطب ، ثم تستفهم بعد ذلك ... ومما لا يكون فيه إلا الرفع قوله : (أعبد الله أنت الضاربه ؟ لأنك تريد معنى الذى ضربه ... (٥))

وقال - بعد هذا الباب بأبواب يسيرة : "هذا باب صار الفاعل فيه بمنزلة الذى فعل فى المعنى ، وذلك قولك : هذا الضارب زيداً" ، فصار فى معنى : هذا الذى ضرب زيداً ، وعمل عمله ، لأن الألف واللام منعاً للإضافة ، وصارتا بمنزلة التثوين ، وكذلك هذا الضارب الرجل ، وهو وجه الكلام (٦) .

(١) النخبة ١٠٩/٣ ، ١١٠ ،

(٢) أوضح المسالك ٢١٧/٣ ،

(٣) التصريح ٦٥/٢ ،

(٤) شرح ابن مالك على تسييله ٧٦/٣ ، وشرح الألفية لابن عقيل ١١٠/٣ ،

(٥) الكتاب ١٢٧/١ ، ١٣٠ ،

(٦) الكتاب ١٨١/١ ، ١٨٢ ،

ثم تبادى على مثل هذا فى جميع الباب ، ولم يتعرض للذى
بمعنى المضارع ، لأنه قد صح له العمل دون الألف واللام فعمله
عند اقترانه بهما على معنى الذى أحق وأولى .

يقول ابن مالك : "ولو لم يكن إعمال الذى بمعنى المضارع
مسموعاً" عند وصل الألف واللام به لوجب الحكم بجوازه ،
للأولية المشار إليها ، فكيف وقد ثبت إعماله فى القرآن وغيره .
فمن إعماله فى القرآن قوله - تعالى - (والحافظين فروجهم
والحافظات ، والذاكرين الله كثيراً) والذاكرات ، ومن إعماله فى
غير القرآن قول الشاعر :

فبت والهم تغشائى طوارقـــــــــــــــــه

٠٠ من خوف رحلة بين الظاعنين غدا (١)

٠٠٠ ومذهب الأخفش (٢) أن النصب بعد مصحوب (أل) على
التشبيه بالمفعول به ، وأصحابه يقولون : إن قصد بـ (أل) العهد
فالنصب على التشبيه بالمفعول به ، وإن قصد معنى الذى
فالنصب باسم الفاعل ٠٠٠ (٣) .

وزعم بعضهم (٤) أن اسم الفاعل الواقع صلة لـ (أل) لا يعمل
مطلقاً ، وذلك لأن (أل) عندهم معرفة ، وهى من خصائص
الأسماء ، فإذا اتصلت باسم الفاعل فقد أضعفت شبيهه بالفعل ،

(١) قاله جرير ، وهو من البسيط .

والشاهد فى قوله : (الظاعنين غدا) ، حيث إن اسم الفاعل المقرون بـ (أل) يعمل فى غير الماضى ، فلا
يختص عمله بـ . ينظر شرح ابن على تسهيله ٧٧/٣ والخزانة ٤٤٣/٣ ، وديوان جرير ١٥٨ .

(٢) شرح ابن مالك على تسهيله ٧٧/٣

(٣) شرح ابن مالك على تسهيله ٧٦/٣ ، ٧٧

(٤) شرح الألفية لابن عقيل ١١٠/٣

فلذلك أهمل ، والمنصوب بعده منصوب بإضمار فعل ، يقول ابن مالك : "وكل ذلك تكلف لاحاجة إليه (١) " .

وبذلك يثبت لنا أن اسم الفاعل المقرون بـ (أل) قد اختلف النحاة في إعماله ، والراجح هو أنه يعمل مطلقاً .
وبذلك نقول إن بدر الدين بن مالك قد جاتبه الصواب عندما نص في شرحه على أنه عامل باتفاق ، يقول : "لما فرغ - أي الناظم - من ذكر إعمال اسم الفاعل مجرداً" شرع في ذكر إعماله مع الألف واللام ، فبين أنه إذا كان صلة الألف واللام قبل العمل بمعنى الماضي والحال والاستقبال باتفاق (٢) " ثم قال - بعد ذلك : "واعلم أن إعمال اسم الفاعل مع الألف واللام ماضياً" كان أو حاضراً" أو مستقبلاً" جازز مرضى عند جميع النحويين (٣) " .

والحق أن هذا أمر عجيب من ابن الناظم وهو أن يذكر الاتفاق من جميع النحويين في هذه المسألة ، مع أن الناظم قد ذكر هذا الخلاف في شرح التسهيل الذي أكمله بدر الدين نفسه بعد موت أبيه ، ولعله قد اعتبر أن رأى المخالفين كلا رأى ، وربما أنه قد تبع والده فيما ذكره في شرح الكافية الشافية ، حيث قال : "والخلاف إنما هو في المجرد من الألف واللام ، وأما الملتبس بهما فلا خلاف في إعماله (٤) " .

ولو قلت إن ابن مالك قد تراجع عما ذكره في شرح التسهيل ولم يعتمد إلا المذكور في الكافية وشرحها ، وسار ولده سيره فيها .

(١) شرح ابن مالك على تسهيل ٧٨/٣

(٢) شرح الكافية لابن الناظم ١٦٣

(٣) شرح الكافية لابن الناظم ١٦٤

(٤) شرح الكافية الشافية ١٠٢٩/٢

قلت إن التراجع لا يكون إلا في الكتب المتأخرة في التأليف
زماناً ، وواضح أن آخر كتبه تأليفاً هو شرح التسهيل والدليل
على ذلك أنه مات قبل أن يتمه - والله أعلم -

هل يجوز التعجب من صفات الله

جوز جماعة من العلماء منهم المبرد ، والأببارى ،
والصيمرى التعجب من صفات الله - عز وجل - يقول
المبرد: "قَالَ قَاتِل : لَرَأَيْتَ قَوْلَكَ : مَا أَحْسَنَ زَيْدًا" ، أليس فى
التقدير والإعمال - ... - بمنزلة قولك : شَيْءٌ حَسَنٌ زَيْدًا ،
فكيف تقول هذا فى قولك : مَا أَعْظَمَ اللَّهُ يَاقَتَى ، وما أكبر الله ؟

قيل : التقدير على ما وصفت لك : شَيْءٌ عَظِيمٌ اللَّهُ يَاقَتَى ،
وذلك الشئ الناس الذين يصفونه بالعظمة كقولك : كبرت كبيراً"
وعظمت عظيماً" (١) .

ويقول الصيمرى : " وإذا قلت : مَا أَعْظَمَ اللَّهُ ، فتقديره :
شَيْءٌ عَظِيمٌ اللَّهُ ، وذلك الشئ عباده الذين يعظمونه ويعبدونه ،
وهو ما يستدل به على عظمتهم من بدائع خلقه ، ويجوز أن يكون
ذلك الشئ هو الله - عز وجل - فيكون لنفسه عظيماً ، لا
لشئ جعله عظيماً" ، ومثل هذا مستعمل فى كلام العرب (٢) .

وقال ابن الأبارى : "وأما قولهم : لو كان التقدير فيه شئ
أحسن زيدا" ، لوجب أن يكون التقدير فى قولنا : مَا أَعْظَمَ اللَّهُ ،
شئ عَظِيمٌ اللَّهُ ، أى وصفه بالعظمة ، كما يقول الرجل إذا سمع
الأذان : كبرت كبيراً" ، وعظمت عظيماً ، أى وصفته بالكبرياء
والعظمة ، لا صيرته كبيراً عظيماً" ، فكذاك وهنا ...

(١) القنطرب ١٧٦/٤

(٢) التبصرة والتذكرة ٢٦٥/١

وحكى أن بعض أصحاب أبي العباس محمد بن يزيد المبرد
قدم من البصرة إلى بغداد قبل قدوم المبرد إليها ، فحضر في
حلقة أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، فسئل عن هذه المسألة ،
فأجاب بجواب أهل البصرة ، وقال التقدير في قولهم : ما أحسن
زيدا " شيء أحسن زيدا " .

ف قيل له : ما تقول في قولنا : ما أعظم الله ؟
فقال : شيء أعظم الله ، فأنكروا عليه ، وقالوا : هذا لا يجوز ،
لأن الله عظيم لا بجعل جاعل ، ثم سحبوه من الحلقة ،
وأخرجوه ، فلما قدم المبرد إلى بغداد أوردوا عليه هذا الإشكال ،
فأجاب بما قلنا من الجواب ، فبان بذلك قبح إنكارهم عليه وفساد
ما ذهبوا إليه (١) .

ومن الذين جوزوا التعجب من صفات الله - أيضا -
الرضى ، حيث يقول : " . . . فالتفكير يناسب معنى التعجب ،
فكان معنى ما أحسن زيدا " في الأصل شيء من الأشياء لا أعرفه
جعل زيدا " حسنا ، ثم نقل إلى إنشاء التعجب ، وتمحى عنه معنى
الجعل ، فجاز استعماله في التعجب عن شيء يستحيل كونه بجعل
جاعل ، نحو ما أقدر الله ، وما أعلمه . . . (٢) " .

ونكر جماعة أنه لا يجوز التعجب منها ، لأنها لا تقبل
الزيادة ، صفاته - سبحانه - كاملة كمالا " مطلقا " . يقول أبو
حيان في الارتشاف : " وصفات الله لا تقبل الزيادة ، فلا يجوز
للتعجب منها ، لا يقال ما أعلم الله . . . (٣) " .

(١) الإنصاف ١/١٤٦ ، ١٤٧ .

(٢) شرح الكافية للرضى ٢/٣٠٩ ، ٣١٠ .

(٣) الارتشاف (٣/٤٤) .

وقال ابن عقيل: ".... فما لا يقبل الزيادة لا يتعجب منه .
نحو (مات) و (فنى) و (حدث) ولهذا لا يتعجب من
صفات الله - تعالى - فلا يقال : ما أعظم الله ، لأن علمه لا يقبل
للزيادة . وقالت العرب : ما أعظم الله وما أجله . وقال :
ما أقدر الله أن يننى على شحط

.. من داره الحزن ممن داره (١) صول (٢)

ويقول ابن عصفور : "وقولنا : (وخرج بها المتعجب منه عن
نظائره . أو قل نظيره فيها . لأنه لا يجوز التعجب إلا مما كان
من الصفات قد يزيد زيادة لا يمكن أن يكون لها نظير . وإن وجد
فقليل ، ولذلك لم يجز التعجب من الله إلا قليلا" ، لأنه لا نظير
له ، وإذا جاء فمجاز ومشبه بما يجوز التعجب منه . ومن ذلك
قول الشاعر :

ما أقدر الله (٣) " إلى آخر البيت .

وعلى هذا نقول قد منع ابن عصفور - أيضا - التعجب من
صفات الله للتعليل السابق ، لكنه جعل مجاء منه نحو ما أعظم
الله على التشبيه والمجاز ، وهو - أيضا - محال في حق الله -
سبحانه وتعالى - فيكون قد وقع في مثل ما فر منه ، إذ أنه -
سبحانه - (ليس كمثله شئ) وهو السميع البصير (٤) .

(١) للمساعد ١٦١/٢

(٢) قاله حنّج بن حنّج المزي ، وهو من بحر البسيط .

الإنصاف ١٢٨ ، والمعنى ٢٣٨/١ ، والممع ١٦٧/٢ ، والدرر ٢٢٤/٢ ، والأشعري ١٠١/١ .

وشرح ديوان الحماسة ١٨٢/١ -

(٣) الشرح الكبير لابن عصفور ٥٧٨/١

(٤) سورة الشورى (١١)

ويقول الصبان : "أعلم أنه لا يتعجب من صفاته - تعالى - قياساً ، فلا يقال : ما أعلم الله ، لأنها لا تقبل الزيادة ، وشذ قول العرب : ما أعظم الله ، وما أقدره ، وما أجله (١) " .

ويقول الشيخ يس : "توقف بعضهم في صحة قولنا مثلاً ما أعظم الله ، وما أجله ، لأنه يقتضى بظاهره أن المعنى : شيء عظيم أعظم الله ، أى جعله عظيماً ، وهذا وإن لم يكن كفراً ، فهو قريب من الكفر (٢) " .

والحق أن التعجب يجوز فى صفات الله على معنى يليق بذاته - سبحانه وتعالى - وهو أنه قد بلغ الغاية المطلقة فيها مجردة عن معنى الزيادة ، أو النقصان ، أو نقول : إنه ثناء ومدح على الله - تعالى - ، كما نقول : (الله أكبر) ، ولا نقصد لا المشاركة ، ولا الزيادة - والله أعلم - .

(١) حاشية الصبان ١٦/٣

(٢) حاشية يس ٦٨/٢

(هل الله يتعجب)

وهذه المسألة تجرنا إلى الحديث عن جواز وقوع التعجب من الله ، أو عدم جوازه .

أقول : التعجب : استعظام زيادة في وصف الفاعل ، خفى سببها ، وخرج بها المتعجب منه عن نظائره ، أو قل نظيره فيها (١) .

وهذا يعنى أن المتعجب لا بد أن يخفى عليه أسباب الزيادة في وصف الفاعل ، ولهذا يقال : إذا عرف السبب بطل العجب ، وعليه منع جمع من النحاة والمفسرين أن يتعجب الله - عز وجل - من أى شيء ، لأنه لا تخفى عليه خافية في الأرض ، ولا في السماء ، (يعلم خاتمة الأعين وما تخفى الصدور) (٢) ، يقول ابن عصفور : " . . . التعجب لا يصح إلا ممن يصح في حقه الاستعظام ، ولذلك لا يجوز أن يرد التعجب من الله - تعالى - فإن ورد فبالنظر إلى المخاطب ، وذلك نحو قوله - تعالى - (أسمع بهم وأبصر) (٣) ، ونحو قوله - تعالى - (فما أصبرهم على النار) (٤) . " (٥)

ويقول السمين الحلبي - عند تفسير الآية الأخيرة - " والمراد بالتعجب هنا ، وفي سائر القرآن الإعلام بحالهم أنها ينبغي أن يتعجب منها ، وإلا فالتعجب مستحيل في حقه - تعالى - (٦) " .

(١) الشرح الكبير لابن عصفور ٥٧٦/١

(٢) سورة غافر ١٩

(٣) مريم من الآية ٢٨

(٤) البقرة من الآية ١٧٥

(٥) شرح الجمل الكبير ٥٧٦/٢

(٦) الدرر للصون ٢٤٤/٢

ويقول الفاكهي : "قلا يطلق على الله أنه متعجب لأنه لا يخفى عليه شيء ، وما ورد منه في كلام العزيز ، كقوله - (فما أصبرهم على النار) مصروف إلى المخاطب ، أي يجب أن يتعجب العباد منه (١) " .

ويقول أبو حيان - عند تفسير الآية المذكورة - "وإذا قلنا إن الكلام هو تعجب ، فالتعجب هو استعظام الشيء وخفاء حصول السبب ، وهذا مستحيل في حق الله - تعالى - فهو راجع لمن يصح ذلك منه . أي هم ممن يقول فيهم من رآهم : ما أصبرهم على النار (٢) " .

وهذا رأى المحققين ، يقول السيوطي : قال المحققون إذا ورد العجب من الله صرف إلى المخاطب ، كقوله - تعالى - (فما أصبرهم على النار) . أي هؤلاء يجب أن يتعجب منهم ، وإنما لا يوصف تعالى بالتعجب ، لأنه استعظام يصحبه الجهل ، وهو - تعالى - منزّه عن ذلك ، ولهذا تعبر جماعة بالتعجب بدله . أي أنه تعجب من الله للمخاطبين ، ونظير هذا مجيء الدعاء والترجي منه - تعالى - إنما هو بالنظر إلى ما تفهمه العرب . أي هؤلاء مما يجب أن يقال لهم : عندكم هذا ولهذا قال سيبويه في قوله - تعالى - (لعله يتذكر لو يخشى) المعنى اذهباً على رجاكم وطمعكم ، وفي قوله (ويل للمطففين) - (ويل يومئذ للمكذبين) : لا نقول : هذا دعاء ، لأن الكلام بذلك قبيح ، ولكن العرب إنما تكلموا بكلامهم ، وجاء القرآن على لغتهم ، وعلى ما يعنونه ، فكأنه قيل لهم : (ويل للمطففين) أي هؤلاء ممن

(١) شرح فطر الندي للفاكهي ٢٧١/٢

(٢) البحر ٤٩٤/١

وجب هذا القول لهم ، لأن هذا الكلام إنما يقال لصاحب الشر
والهلكة ، فقيل : هؤلاء ممن دخل في الهلكة (١) .

وممن عبر بلفظ التعجيب مستبعداً كلمة التعجب في حقه -
سبحاته - الألوسى ، حيث يقول في تفسيره : "(فما أصبرهم على
النار) (٢) ، أى ما أشد صبرهم ، وهو تعجيب للمؤمنين من
ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة (٣) " والصواب أن الله يتعجب
من الأشياء ، ولكن تعجباً يليق بذاته سبحانه وتعالى - إذ أنه قد
ورد في الحديث : "عجب ربنا من قوم يقادون إلى الجنة في
السلاسل (٤) " ، وفيه - أيضاً - (عجب ربنا من رجل غزا في
سبيل الله ، فانهزم أصحابه فعلم ما عليه فرجع حتى أهرق
دمه (٥) ، وفيه (عجب ربكم من شاب ليست له صبوة) (٦) .

ومما يدل على ذلك - أيضاً - قراءة حمزة (٧) ،
والكسائي (٨) ، وابن سعدان (٩) : (بل عجبت ويسخرون) (١٠) -
بضم التاء - قال الفراء : "والرفع أحب إلى ، لأنها قراءة على
وابن مسعود وعبدالله بن عباس ، حدثنا أبو العباس ، قال : حدثنا
محمد ، قال : حدثنا الفراء ، قال حدثني مندل بن علي العتري

(١) معترك القرآن للسيوطي ٣٢٢/١

(٢) البقرة ١٧٥

(٣) روح المعاني ٤٤/٢

(٤) الجامع الكبير للسيوطي ٥٧٠ - مخطوط -

(٥) الجامع الصغير ٦١/٢

(٦) قسم الخازن ١٩/٦ ، واللسان (عجب)

(٧) الإقناع في القراءات السبع لابن الباقش ٧٤٥/٢

(٨) الإقناع في القراءات السبع لابن الباقش ٧٤٥/٢

(٩) البحر المحيط ٣٥٤/٧

(١٠) الصفات (١٢)

عن الأعمش قال : شقيق : قرأت عند شريح (بل عجبت ويسخرون) ، فقال : إن الله لا يعجب من شيء إنه يعجب من لا يعلم ، قال فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي ، فقال : إن شريحا" شاعر يعجبه علمه ، وعبدالله أعلم بذلك منه . قرأها : (بل عجبت ويسخرون) .

قال أبو زكريا : والعجب . وإن أسند إلى الله ، فليس معناه من الله كمعناه من العباد . ألا ترى أنه قال (فيسخرون منهم . سخر الله منهم) . وليس السخرى من الله كمعناه من العباد . وكذلك قوله : (الله يستهزئ بهم) ، ليس ذلك من الله كمعناه من العباد ، ففي ذا بيان لكسر قول شريح " (١) .

فنرى أن هذا تصريح بجواز التعجب من الله . لا على المعنى الذى يحدث من العباد . والذى يصحبه جهل الأسباب . ومن قال بعدم جواز التعجب منه سبحانه وتعالى لابد أنه يصرف هذه الآية بقراءة ضم التاء عن ظاهرها ، وهو خلاف الأصل . بل ، وكل الآيات التى أتت بصريح التعجب ، نحو قوله - تعالى - (قتل الإنسان ما أكفره) ، والآية المتقدمة ، وغير ذلك كثير .

ومما يؤكد ما قلت قول النيسابورى : "والتعجب استعظام الشيء . مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشيء . هذا هو الأصل ، ثم قد يستعمل لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام ، من غير خفاء السبب ، كما فى حقه - تعالى - (٢) " .

(١) محلى القرآن للفراء ٢/٢٨٤

(٢) غرائب القرآن . ورغائب الفرقان ٢/٧٦

باب العطف ويحتوى على :

١ - واو الثمانية

نكرها جماعة من الألباء كالحريري (١) ، ومن النحويين الضعفاء كبن خالويه ، ومن المفسرين كالنطبي (٢) ، وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا : واحد ، اثنان ، ثلاثة ، أربعة ، خمسة ، ستة ، سبعة وثمانية ، إشعاراً بأن السبعة عندهم عدد كامل . يقول ابن عطية : "ولو الثمانية قد نكرها ابن خالويه في مناظرته لأبى على الفارسي في معنى قوله : (وفتحت أبوابها) ، وأنكرها أبو على ، وحديثي أبى - رضى الله عنه - عن الأستاذ النحوى ، أبى عبدالله الكفيف الملقى ، وكان ممن استوطن غرناطة ، وأقرأ فيها في مدة ابن حبوس أنه قال : هي لغة فصيحة لبعض العرب ، من شأنهم أن يقولوا إذا عدوا واحد اثنان . . . سبعة وثمانية تسعة ، عشرة فهكذا هي لغتهم ، ومتى ما جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو (٣) " .

وأثبتها كذلك أبو بكر روى عاصم ، نسبه إليه السمين الحلبي (٤) . وأبو البقاء العكبرى حيث ، يقول فى الإملاء : " . . . (والناهمون عن المنكر) إنما دخلت الواو فى الصفة الثامنة يذانا " بأن السبعة عندهم عدد تام ولذلك قالوا : سبع فى ثمانية . أى سبع أذرع فى ثمانية أشبار . وإنما دلت الواو على ذلك ، لأن الواو

(١) الجنى الدنى ١٦٧

(٢) الغنى ٤٧٤

(٣) المحرر الوجيز ٢٨٨/٨

(٤) الدر المنثور ٤٦٨/٧

تؤذن بأن ما بعدها غير ما قبلها ، ولذلك دخلت في باب عطف
للتساق (١) .

وقد أفكر عليه ذلك ابن هشام ، حيث قال : "وذهب أبو البقاء
في هذه الآية مذهب الضعفاء ، فقال ".... ونقل للنص
السابق .

وقال العلامة الكافيجي : "هي في التحقيق ولو العطف ، لكن
لما اختص استعمالها بمحل مخصوص ، وتضمنت أمرا " غريبا " ،
واعتبارا " لطيفا ناسب أن تسمى باسم غير جنسها ، فسميت بواو
الثمانية لمناسبة بينها وبين سبعة ، وذلك لأن السبعة عندهم عقد
تام ، كعقود العشرات ، لاشتغالها على أكثر مراتب أصول
الأعداد ، فإن الثمانية عقد مستأنف ، فكان بينهما اتصال من
وجه ، وانفصال من وجه ، وهذا هو المقتضى للعطف ، وهذا
المعنى ليس موجودا " بين السبعة والستة (٢) " .

وقد استدل من أثبتها بأربع آيات من القرآن الكريم :

الآية الأولى : هي قوله - تعالى - (٠٠٠ سبعة وثامنهم كلبهم)
فقد دخلت على العدد الثامن .

الآية الثانية : قوله - سبحانه وتعالى - (وفتحت أبوابها) فقد
أنت في آية الجنة ، لأن أبوابها ثمانية ، ولم تأت في آية النار ، إذ
أن أبوابها سبعة .

(١) الإملاء ٢/٢٣

(٢) الفترحات الإمالية ١٧/٣

الآية الثالثة : قوله - جل وعلا - (التائبون العابدون ، الحامدون ، السائحون ، الراكعون ، الساجدون ، الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) .

الآية الرابعة : قوله - عز من قائل - (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا" منكن مسلمات مؤمنات ، قانتات ، تاتبات ، عابدات ، سائحات ، ثيبات وأبكارا") .

يقول ابن هشام : "نكرها القاضى الفاضل ، وتبجح باستخراجها ، وقد سبقه إلى ذلك الثعلبى (١) " يقصد القاضى الفاضل أنها فى الآية واو الثمانية . لأنها دخلت على الوصف الثامن .

أما ابن عطية فقد نص على أن لها أصلا" فى كلام العرب ، وقد أثبتتها فى آيتى التوبة والزمر فقط . يقول : "وهى فى القرآن فى قوله (الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) ، وفى قوله : (وفتحت أبوابها) ، وأما قوله - تعالى - (ثيبات وأبكارا") ، وقوله : (سبع ليل وثمانية أيام) فتوهم فى هذين الموضعين أنها واو الثمانية ، وليست بها ، بل هى لازمة ، لا يستغنى الكلام عنها (٢) " .

فلنتأمل قوله : (بل هى لازمة) ، وكان الذى أخرجها عن كونها واو الثمانية لزومها فى الآيتين الأخيرتين . وهذا معناه أن واو الثمانية غير لازمة ، يقول مكى بن أبى طالب : "قوله : (وثامنهم كلبهم) إنما جىء بالولو لتدل على تمام القصة ، وانقطاع الحكاية عنهم ولو جىء بها مع رابع وسلس لجاز ، ولو حذفت

(١) المغنى ٤٧٦

(٢) المحرر الوجيز ٣٨٥/١٠

من الثامن لجاز ، لأن الضمير العائد يكفى من الواو ، تقول :
رأيت عمرا وأبوه جالس ، وإن شئت حذف الواو للهاء العائدة
على عمرو (١) .

أقول : كيف تستاغ هذه الواو فى القرآن الكريم ، والحال أن
دخولها كخروجها ، وكل حرف فى القرآن يؤدى معنى لا يمكن
أن يتأتى بدونه ، فضلا عن أنها ليس لها دليل سديد من كلام
العرب الفصحاء ، وقد أنكرها المحققون (٢) ، يقول ابن
هشام : "وأبلغ من هذه المقالة فى الفساد قول من أثبت واو الثمانية ،
وجعل منها (سبعة وثامنهم كلبهم) ، وقد مضى فى باب الواو أن
ذلك لا حقيقة له (٣) " .

ويقول ابن القيم : قولهم : إن الواو تأتى للثمانية ليس عليه
دليل مستقيم
والحق أن قولهم بواو الثمانية لا يرضاه نحوى ، ولا يتعلق
به حكم إعرابى ، ولا سر معنوى (٤) .

ولنذكر ما قيل فى هذه الآيات التى استدلوا بها ، أما قوله -
تعالى - (وٹامنهم كلبهم) ففيها عدة آراء :

الاول : أن الواو زائدة ، يقول فى تفسير الحلالين : "(سبعة
وٹامنهم كلبهم) : الجملة من مبتدأ وخبر صفة سبعة بزيادة
الواو (٥) " ، وقد بين ذلك الجمل فقال : "أى عن غير ملاحظة

(١) مشكل إعراب القرآن ٤٣٩/١

(٢) الجنى للذنى (١٦٨)

(٣) الفنى ٨٥٩

(٤) الفترحات ٥١/٣

(٥) ١٦/٣

معنى التوكيد ، على رأى الأخفش والكوفيين ، لأن وجودها فى الكلام كالعدم فى عدم إفادة أصل معناها (١) .

ومذهب جمهور البصريين أن الواو لا تزداد ، يقول المرادى : "وتأولوا هذه الآيات ونحوها على حذف الجواب (٢) " .

الثانى : أنها زائدة للتأكيد .

الثالث : أنها ولو الصفة ، وهو رأى الزمخشري ، يقول : قلن قلت : فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ، ولم دخلت عليها دون الأوليين ؟

قلت : هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة ، كما تدخل على الواقعة حالا " عن المعرفة " فى نحو قولك : جاعنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفى يده سيف ، ومنه قوله - تعالى - (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) ، وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر .

وهذه الواو هى التى آتت بأن الذين قالوا : سبعة ثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم ، وطمأنينة نفس ، ولم يرجموا بالظن (٣) .

وقد رد هذا للرأى أبو حيان بقوله : "وكون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة ، دالة على لصوق الصفة بالموصوف ،

(١) الفتحات الإلمية ١٦/٣

(٢) الجنى الثانى (١٦/٣)

(٣) الكشاف ٤٧٨/٢ = ٤٧٩

وعلى ثبوت اتصالها بها شيء لا يعرفه النحويون ، بل قرروا أنه لا تعطف الصفة التى ليست بجملة على صفة أخرى إلا إذا اختلفت المعانى ، حتى يكون العطف دالا" على المغايرة ، وأما إذا لم يختلف فلا يجوز العطف ، هذا فى الأسماء المفردة وأما الجمل التى تقع صفة فهى أبعد من أن يجوز ذلك فيها وأما قوله - تعالى - (إلا ولها) فالجملة حالية ، ويكفى ردا" لقول الزمخشري : أنا لا نعلم أحدا" من علماء النحو ذهب إلى ذلك (١) .

وقول أبى حيان : إن الجملة حالية فيه نظر ، إذ أنها مسبوقة بـ (نكرة) ، والجمل بعد النكرات صفات ، وليست أحوالا" ، فهل قصد العلامة أبو حيان أن كلمة (قرية) تخصصت بدخول النفى عليها ؟ فجاز مجيء الحال منها .

أقول : ذلك غير ممكن مع (من) التى تأتى فى مثل هذا المحل للتخصيص على العموم الذى يتناقض مع التخصيص المتوهم .

وقد رد السمين الحلبي كلام شيخه أبى حيان ، واستحسن ما قاله الزمخشري بقوله : "قول الزمخشري قوى من حيث القياس" ، فإن الصفة كالحال فى المعنى ، وإن كان بينهما فرق من بعض الوجوه ، فكما أن الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا" كذلك تدخل عليها واقعة صفة ، ويقويه ما نظره به من الآية الأخرى ، فى قوله : (إلا لها منذرون) ، ويقويه - أيضا - قراءة ابن أبى عجلة المتقدمة (٢) - " يقصد قراءته (إلا لها كتاب معلوم) - بدون الواو - .

(١) البحر المحيط ٦/١١٥

(٢) الدر للمصنف ٧/١٤٢

وأما قول أبي حيان : "ولا نعلم أحدا" قاله من النحويين " فغير صواب . يقول السمين : "وفى محفوظى أن ابن جنى سبقهما إلى ذلك (١) " .

وعليه فهذا للراى هو الصواب .

الرابع : أنها ولو الحال ، يقول ابن هشام : "وقيل : واو الحال وعلى هذا فيقدر المبتدأ اسم إشارة . أى هؤلاء سبعة . ليكون فى الكلام ما يعمل فى الحال ، ويرد ذلك أن حذف عامل الحال إذا كان معنويا" ممتنع ، ولهذا ردوا على المبرد قوله فى بيت الفرزدق :

...
...

إن (مثلهم) : حال . أى : وإذا ما فى الوجود بشر مماثلا" لهم (٢) " .

الخامس : أنها عاطفة ، عطفت هذه الجملة على جملة قوله : (هم سبعة) فيكونون قد أخبروا بخبرين ، :
أحدهما : أنهم سبعة رجال على البت .
والثانى : أن ثامنهم كلبهم .
وهذا يؤذن بأن جملة قوله : (وثنامنهم كلبهم) من كلام المتنازعين فيهم (٣) .

(١) الدر المصون ١٤٢/٧ ، وسر صناعة الإعراب ٦٥٠/٢

(٢) البيت من البسيط ويروى بتمله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم .. إذ هم قريش وإذا ما مثلهم بشر

ينظر : الكتاب ٢٩/١ ، والمقضب ١٩١/٤ ، والتصريح ١٩٨/١ والممع ١٢٤/١ ، والأشعري

٢٣٠/١ ، وديوانه ٢٢٣ .

(٣) المغنى (٤٧٥)

(٤) الدر المصون ٤٦٧/٧

السادس : أن الولو للاستئناف ، وأنه من كلام الله - تعالى -
يقول السمين : قال هذا القاتل ، وجيء بالولو لتعطى انقطاع هذا
مما قبله (١) .

ويقول أبو جعفر النحاس : "وفى المجيء بالولو (وثامنهم)
خاصة دون ما تقدم قولان :
أحدهما : أن دخولها وخروجها واحد .
والآخر : أن دخولها يدل على تمام القصة وانقطاع الكلام ، ذكر
هذا القول إبراهيم بن السري ، فيكون المعنى عليه أن الله - جل
وعز - أخبر بما يقولون ، ثم أتى بحقيقة الأمر ، فقال : وثامنهم
كلبهم (٢) .

وكذا ذكر النحاة عدة آراء في (ولو) لية الزمر ، (حتى إذا
جاؤا وفتحت أبوابها) ، منها :

١ - أنها زائدة ، أي دخولها كخروجها ، وهو رأى الكوفيين (٣)
والأخفش ، وعليه تكون (فتحت) جواب (إذا) ، يقول
السمين : "وإنما جيء بالولو ، دون التي قبلها ، لأن أبواب السجون
مغلقة ، إلى أن يجيئها صاحب الجريمة ، فتفتح لهم ، ثم تغلق
عليهم فتناسب ذلك عدم الولو فيها ، بخلاف أبواب السرور والفرح
فإنها تفتح انتظاراً لمن يدخلها (٤) " .
يقول المبرد : "وزيادة الولو غير جائزة عند البصريين والله أعلم
بالتأويل (٥) " .

(١) الدر للمصنوع ٤٦٧/٧

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢٧١/٢

(٣) الجني الداني (٢٦٤)

(٤) الدر للمصنوع ٤٤٧/٩

(٥) المقتضب ٨١/٢

٢ - هي ولو الحال ، والجواب مخوف ، أي جاوزها مفتحة أبوابها ، كما صرح - سبحانه - بـ (مفتحة) حالا في قوله: (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب) ، وهذا رأى المبرد ، حيث يقول: "فأما حذف الخبر - يقصد جواب الشرط - فمعروف جيد، من ذلك قوله: (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال ، أو قطعت به الأرض ، لو كلم به الموتى ، بل لله الأمر جميعا") (١) . . . لم يأت بخبر - أي بجواب - لعلم المخاطب ، ومثل هذا الكلام كثير ، ولا يجوز الحذف حتى يكون المخوف معلوما بما يدل عليه من متقدم خبر ، أو مشاهدة حل (٢) ."

ويقول المرادي: "وأما قوله - تعالى - (وفتحت) ، فقال أبو على وغيره: "هي ولو الحال ، والمعنى حتى إذا جاوزها وقد فتحت، أي جاوزها ، وهي مفتحة ، لا يوقعون (٣) ."

٣ - أنها عاطفة ، يقول المرادي: "وذهب المحققون إلى أن الواو في ذلك إما عاطفة ، وإما ولو الحال ، ولم يثبتوا واو الثمانية (٤) ."

ويقول ابن القيم - رحمه الله - قوله - تعالى - (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا ، حتى إذا جاوزها ، وفتحت أبوابها) ، فأتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية ، وقال في النار (حتى إذا جاوزها فتحت أبوابها) لما كانت سبعة ، وهذا في غاية البعد ، ولا دلالة في اللفظ على الثمانية ، حتى تدخل الواو لأجلها ، بل هذا من باب حذف الجواب لنكتة بديعة ، وهي أن

(١) سورة الرعد (٣١)

(٢) للقتضب ٨١/٢

(٣) الجني الثاني (١٦٩)

(٤) الجني (١٦٨)

تفتّيح أبواب النار كان حال موافاة أهلها ، ففتحت في وجوههم ،
لأنه أبلغ في مفاجأة المكروه .

وأما الجنة فلما كانت ذات الكرامة ، وهي مأدبة الله ، وكان
الكريم إذا دعا أضيافه إلى داره شرع لهم أبوابها ، ثم استدعاهم
إليها مفتحة الأبواب أتى بالواو العاطفة هنا ، الدالة على أنهم
جاؤاها بعد ما فتحت أبوابها ، وحذف الجواب تفخيما لشأنه ،
وتعظيما " لقدره ، كعادتهم في حذف الأجوبة " .

وإذا كانت الواو حالية أو عاطفة فالجواب محذوف تقديره :
(سعدوا) ^(١) وقيل : نالوا المنى ، وهو بعد قوله - (خالدبن) .
وقيل : بعد أبوابها ^(٢) ، وتقديره : دخلوها .

وإنما حذف للتعظيم ، يقول الزمخشري : "وإنما حذف لأنه
في صفة ثواب أهل الجنة ، فدل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به
الوصف وحق موقعه بعد (خالدبن) ^(٣) " .
وقيل الجواب : (قال لهم خزنتها) ، والواو مقحمة ^(٤) .

فالتحقيق أن واو الثماتية ، لا أصل لها ، ولا دليل عليها ،
وعلى فرض وجودها لا يمكن أن تتحقق في آية الزمر ، يقول
ابن هشام : "وأقول لو كان لولو الثماتية حقيقة لم تكن الآية منها ،
إذ ليس فيها ذكر عدد البتة . وإنما فيها ذكر الأبواب ، وهي جمع

(١) البحر المحيط ٤٤٣/٧

(٢) الجنى الثاني (١٦٩)

(٣) الكشاف ٤١١/٣

(٤) الدر المنثور ٤٤٧/٩

لا يدل على عدد خاص ، ثم الواو ليست داخلة عليه بل على جملة هوفيهـا . . . (١) .

وآية سورة التوبة للنحاة فيها - أيضا - عدة توجيهات منها:
١ - أن هذا من التقنن فى الكلام ، أن يعطف بعضه ويترك عطف بعضه الآخر .

٢ - أن الصفات التى قبل هاتين الصفتين صفات لازمة متعلقة بالعامل ، وهاتان الصفتان متعلقتان بالغير فقطعنا عما قبلهما بالعطف ، للدلالة على ذلك .

٣ - أن المراد التنبيه على أن الموصوفين بالصفات المتقدمة هم الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر .

ذكر ابن القيم (٢) هذه الآراء ، ثم قال : " وكل هذه الأجوبة غير سديدة ، وأحسن ما يقال فيها أن الصفات ، إذا ذكرت فى مقام التعداد ، فتارة يتوسط بينها حرف العطف ، لتغيرها فى نفسها ، وللإيدان بأن المراد ذكر كل صفة بمفردها ، وتارة لا يتوسطها العاطف ، لاتحاد موصوفها ، وتلازمها فى نفسها ، وللإيدان بأنها فى تلازمها كالصفة الواحدة ، وتارة يتوسط العاطف بين بعضها ، ويحذف مع بعض بحسب هذين المقامين ، فإذا كان المقام مقام تعداد الصفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد حسن إسقاط العطف ، وإن أريد الجمع بين الصفات أو التنبيه على تغيرها حسن إدخال حرف العطف . . . فالآية التى نحن فيها يتضح بما ذكرناه معنى العطف وتركه فيها ، لأن كل صفة لم تعطف على ما قبلها فيها كان فيه تنبيه على أنها فى

(١) المغنى ٤٧٥ ، ٤٧٦

(٢) بدائع الفوائد ٥٢

اجتماعها كالوصف الواحد لموصوف واحد ، فلم يحتج إلى عطف ، فلما ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهما متلازمان مستمدان من مادة واحدة حسن العطف ، ليتبين أن كل وصف منهما قائم على حدثه مطلوب تعيينه لا يكتفى فيه بحصول الوصف الآخر ، بل لابد أن يظهر أمره بالمعروف بصريحه ، ونهيه عن المنكر بصريحه ، وأيضا فحسن العطف ههنا ما تقدم من التضاد ، فلما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضدّين ، أحدهما ، طلب الإيجاد ، والآخر طلب الإعدام كانا كالنوعين المتضادين ، فحسن لذلك العطف (١) .

ويقول السمين الحلبي : "ولم ينكر لهذه الأوصاف متعلقا فلم يقل : التائبون من كذا ، ولا العابدون لله ، لفهم ذلك ، إلا صيغتي الأمر والنهي مبالغة في ذلك ، ولم يأت بعاطف بين هذه الأوصاف لمناسبتها لبعضها إلا في صيغتي الأمر والنهي لتباين ما بينهما ، فإن الأمر طلب فعل ، والنهي طلب ترك أو كف" (٢) .

ويقول ابن عطية : "وأما هذه الواو التي في قوله : (والناهون) ولم يتقدم في واحدة من الصفات قبل ، فقيل : معناها الربط بين هاتين الصفتين ، وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ هما من غير قبيل الصفات الأولى ، لأن الأول فيما يخص المرء ، وهاتان فيما بينه وبين غيره ، ووجب الربط بينهما لتلازمهما وتناسبهما . وقيل : هي زائدة وهذا قول ضعيف ، لا معنى له" (٣) .

(١) بدائع الفوائد ٥٢/٣ : ٥٤

(٢) الدر المنثور ١٢٩/٦ ، ١٣٠

(٣) المحرر الوجيز ٢٨٧/٨

ويقول ابن هشام : "..... والظاهر أن العطف في هذا الوصف بخصوصه إما كان من جهة أن الأمر والنهي من حيث هما أمر ونهي متقابلان ، بخلاف بقية الصفات ، أو لأن الأمر بالمعروف ناه عن المنكر ، وهو ترك المعروف ، والنهي عن المنكر أمر بالمعروف ، فإشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين ، وأنه لا يكتفى فيه بما يحصل في ضمن الآخر (١) " .

وأما قوله - تعالى - (ثيبات وأبكارا) فقد قال فيها ابن عطية : "..... وليست هذه الواو مما يمكن أن يقال فيها واو الثمانية لأنها ضرورية هنا ، ولو سقطت لاختل المعنى (٢) " .

وقال المرادي : "وأما قوله - تعالى - : (وأبكارا) فليس من هذا الباب ، لأن الواو فيه عاطفة ، ولا بد من نكرها ، لأنها بين وصفين لا يجتمعان في محل واحد (٣) " .

ويقول ابن القيم : "..... قوله : (ثيبات وأبكارا) ، ف قيل هذه واو الثمانية ، لمجيئها بعد الوصف السابع ، وليس كذلك ، ودخول الواو ههنا متعين ، لأن الأوصاف التي قبلها للمراد اجتماعها في النساء ، وأما وصفا البكارة والثبوبة فلا يمكن اجتماعهما فتعين العطف ، لأن المقصود أنه يزوجه بالنوعين الثيبات والأبكار (٤) " .

(١) للغنى (٤٧٦)

(٢) المحرر الوجيز ٥٢/١٦

(٣) الجنى الداني ١٦٩

(٤) بدائع الفوائد ٤/٢

وعلى ذلك نقول : إن (ولو) الثمانية لاحقة لها ولا وجود ،
ولا دليل عليها ، والقول بثبوتها لا أصل له في كلام العرب ، ولا
في القرآن الكريم أو الحديث الصحيح - والله أعلم - .

معنى الواو فى قوله - تعالى -

(مثنى وثلاث ورباع)

ذهب جماعة منهم ابن مالك إلى أنها بمعنى (أو) يقول فى شرحه على التسهيل (١) : " . . . من كلام العرب وقوع الواو موقع (أو) ، حيث لا تصلح الجمعية ، كقوله - تعالى - (مثنى وثلاث ورباع) ، ووقوع (أو) موقع الواو ، حيث تتعين الجمعية ، كقول الشاعر :

من بين ملجم مهره لو ساقع
وعليه الزركشى ، حيث يقول - عند حديثه عن الواو -
"والمجاز أن تستعمل بمعنى (أو) (٢) ، كقوله - تعالى - ونكر الآية السابقة .

والصواب أن الواو على أصلها ، وليست بمعنى (أو) (٣) ، إذ أنها لو كانت بمعناها لاقتضى ذلك أنه لا يجوز النكاح إلا على أحد هذه الأقسام ، ولا يجوز لهم أن يجمعوا بينها ، بمعنى أن بعضهم يأتى بالنتيجة فقط وبعضهم الآخر بالنتائج فقط ، والفريق الثالث بالتربيع ، وليس هذا هو المراد من الآية ، فالأقسام كلها مباحة للمسلمين ، ويجوز لكل واحد منهم أن يجمع بينها فى أزمان مختلفة ، فلما نكره بحرف الواو أفلا ذلك أنه يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسماً من هذه الأقسام ، ونظيره أن يقول للرجل للجماعة : اقسما هذا المال وهو ألف درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ

(١) ٣١٧/١

(٢) البحر المحيط ٢/٢٥٩

(٣) التفسير الكبير للرازى ١/١٧٥

درهمين درهمين ، ولبعض أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة . ولطائفة ثلاثة أن يأخذوا أربعة أربعة .

ومجىء الولو بمعنى (أو) غير معروف فى لغة العرب ، يقول ابن هشام (١) : "٠٠٠ قولهم فى نحو قوله - تعالى - (فلتكنوا مطالب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) (٢) إن الولو نكتة عن (أو) ، ولا يعرف ذلك فى اللغة وإنما يقوله بعض ضعفاء المعربين والمفسرين . ولما الآية . فقال أبو طاهر حمزة ابن الحسين الأصفهاني فى كتابه المسمى بـ "الرسالة المعربة عن شرف الإعراب" القول فيها بأن الولو بمعنى (أو) عجز عن درك الحق فاعلموا أن الأعداء التى تجمع قسمان : قسم يؤتى ليضم بعضه إلى بعض . وهو الأعداء الأصول ، نحو : (ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعت . تلك عشرة كاملة) (٣) . (ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة) ، وقسم يؤتى به . لا ليضم بعضه إلى بعض وإنما يراد به الانفراد . لا الاجتماع . وهو الأعداء المعدولة . كهذه الآية ، وآية سورة فاطر ، وقال : أى منهم جماعة نوو جناحين ، وجماعة نوو ثلاثة . وجماعة نوو أربعة ، فكل جنس مفرد بعدد ، وقال الشاعر :

ولكنما أهلى بـ **وواد أنيسه**

٠٠ نقاب تبغى الناس مثنى وموحد (٤)

(١) ٨٥٧

(٢) سورة النساء من الآية (٣)

(٣) سورة البقرة من الآية (١٩٦)

(٤) البيت من الطويل قاله ساعدة بن حويزة . وهو من شواهد الكتاب ٢٢٦/٣ .

وينظر : المختضب ٢٨١/٣ ، وابن عمش ٦٢/١ = ٥٧/٨ والمغنى ٨٥٨ ، والمعنى ٣٥٠/٤ .

والمنهلين ٢٣٧/١ .

ولم يقولوا : ثلاث وخماس ، ويريدون ثمانية ، كما قال - تعالى - (ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) (١) .
ورب قائل يقول إن الواو هنا بمعنى (أو) التي للإباحة لا التي بمعنى التخيير ، وعليه يصح المعنى الولد في الآية ، لأن الإباحة يجوز فيها الاختصار على أحد القطعين ، ويجوز الجمع بينهما ، نحو تعلم الفقه أو النحو ، فيجوز لك أن تتعلمهما .
والجواب عن ذلك أنها ليست إلا لأحد الأمرين أو الأمور في كل موضع ، وإما تستقل الإباحة معها مما قبلها ومما بعدها معاً ، و(أو) في الآية ليست معها دلالة تدل على الإباحة فهي للتخيير ، إذا جعلوا الواو بمعناها ، وأيضاً سياق الآية يدل على خلاف الإباحة (٢) .

يقول أبو حيان : "ولا يسوغ دخول (أو) هنا مكان الواو ، لأنه كان يصير المعنى أنهم لا ينكحون كلهم إلا على أحد أنواع العدد المذكور ، وليس لهم أن يجعلوا بعضه على تنثية ، وبعضه على تنكيت ، وبعضه على تربيع ، لأن (أو) لأحد الشينين أو الأشياء ، والواو تدل على مطلق الجمع ، فيأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها على طريق الجمع ، إن شأوا مختلفين في تلك الأعداد ، وإن شأوا متفقين فيها ، محظوراً عليهم ما زاد (٣) ."

ولقائل أن يقول الواو تدل على مطلق الجمع ، وعليه فيجوز للمسلم أن يتزوج تسعاً ، كما قالت بعض الشيعة (٤) ، واستدلوا على ذلك بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - مات عن تسع . بل قال بعضهم : إن كون هذه الأعداد عطف بالواو ويدل على جواز

(١) المغنى (٨٥٨)

(٢) تحفة الأشراف ٥٤٦/٢

(٣) ينظر البحر المحيط ١٦٢/٣

(٤) البحر المحيط ١٦٢/٣

نكاح ثمانية عشر ، لأن كل عدد منها معدول عن مكرر مرتين .
وإذا جمعت تلك المكررات كانت ثمانية عشر ، مع أن فقهاء
الأمصار قد أجمعوا (١) على أنه لا تجوز الزيادة على أربع .

والجواب عن ذلك ما ذكرته آنفا عن الأصفهاني بأن الأعداد
المعدولة لا يسوغ ضم بعضها إلى بعض . ف (مثنى) و (ثلاث) ،
و (رباع) لا تجمع ، أما اثنان وثلاثة وأربعة فمجموعها تسع ، فلما
أراد الله - عز وجل - جواز تلك الحالات كل على حدة غير
مجموعة أتى بالفاظ الأعداد معدولة . ليبين أن جمعها غير مراد
وإن كانت الواو لمطلق الجمع .

والجواب الثاني عن ذلك ما قاله الرضى : "وقولهم الواو
للجمع لا يريدون به أن المعطوف والمعطوف عليه يجتمعان معا"
في حالة واحدة - كما يجيء في باب حروف العطف - بل
المراد أنهما يجتمعان في كونهما محكوما عليهما ، كما في
جاءني زيد وعمرو ، أو في كونهما حكيمين على شيء ، نحو زيد
قائم وقاعد ، أو في حصول مضمونيهما ، نحو قام زيد وقعد
عمرو ، بخلاف (أو) فإنها في الأصل لحصول أحد الشئين (٢) .

فجمع المعطوف والمعطوف في وقت واحد غير لازم . -
والله أعلم - .

(١) التفسير الكبير للرازي ١٧٥/٩ ، والبحر المحيط ١٦٣/٣

(٢) شرح الكافية للرضي ٦/١

٣ - العطف على الضمير المجرور المتصل في

قوله - تعالى -

(واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) (١)

في كلمة (الأرحام) ثلاث قراءات ، النصب ، والرفع ،
والجر أما الأولى فبالعطف إما على محل الجار والمجرور ، إن
كان المحل لهما ، أو محل المجرور إن كان المحل له ، والكلام
على حد مررت بزيد وعمرا " ، قال الأكويسي (٢) : "وهو اختيار
الفارسي ، وعلى بن عيسى " .

وجوز بعضهم أن يكون معطوفاً على اسم الله ، أى واتقوا
الأرحام أن تقطعوها (٣) .

ورأى الواحدى النصب على الإغراء ، أى والزموا الأرحام
وصلوها ، نسبه إليه الأكويسي (٤) .

والرفع قراءة (عبدالله) ، وعليه تكون (الأرحام) مبتدأ
والخبر محذوف ، تقديره عند ابن عطية : (أهل أن توصل) .

وعند الزمخشري (٥) : (والأرحام مما يتقى ، أو مما يتساعل
به) ، يقول السمين : "وهذا أحسن للدلالة اللفظية والمعنوية ،
بخلاف الأول ، فإنه للدلالة المعنوية فقط" . ويقول أبو البقاء (٦)

(١) سورة النساء من الآية (١)

(٢) روح المعاني ١٨٤/٤

(٣) الإجماع ١٦٥/١

(٤) روح المعاني ١٨٤/٤

(٥) الكشف ٤٩٣/١

(٦) الإجماع ١٦٥/١

: "وقد قرئ شاذاً بالرفع ، وهو مبتدأ والخبر محذوف تقديره :
والأرحام محترمة ، أو واجب حرمتها " .
والجر قراءة حمزة ، وقد أنكرها النحاة (١) .
ولول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد
حتى قال : " لا تحل القراءة بها " (٢) .

وقال أبو عثمان : لما صح مر زيد ولنت صح مررت أنت
وزيد ، ولما صح كلمت زيدا وإياك صح كلمتك وزيدا ولما
امتنع مررت بزيد وك امتنع مررت بك وزيد ، لأن المعطوف
والمعطوف عليه شريكان لا يصح في أحدهما إلا ما صح في
الآخر ، فلما لم يكن للمخفوض ضمير منفصل يصح عطفه على
الظاهر لم يصح عطف الظاهر عليه ، فلما لم يصح وأريد ذلك
أعيد الخافض ، وصار من قبيل عطف الجملة على الجملة إذا
كان عاملاً ومعمولاً ، ولم يجز ذلك إلا في ضرورة الشعر ،
نحو قوله :

فاليوم قربت تهجونا وتشتمننا

• • • فاذهب فما بك والأيام من عجب (٣)

عطف (الأيام) على المضمرة المتصلة بالباء ، وذلك فيصح إنما
يجوز في ضرورة الشعر ، ولما قوله - تعالى - (اتقوا الله الذي
تسألون به والأرحام) - بجر الأرحام - في قراءة حمزة ، فإن
أكثر النحويين قد ضعف هذه القراءة (٤) .

(١) الخزانة ١٢٧/٥

(٢) الكمل ٤٥/٧

(٣) البيت من البسيط ولم أعثر على من نسب إلى قتله وهو من شواهد الكتاب ٢٨٢/٢

وينظر الإنصاف (٤٦٤) ، وابن يعيش ٧٨/٣ والخزانة ٣٣٨/٢ ، والمعنى ١٦٣/٤ ، والمجم ١٢٠/١
والأشعرى ١١٥/٣ .

(٤) ابن يعيش ٧٨/٣

وإنما أنكر البصريون تلك القراءة ، لأن مذهبهم أنه لا يعطف على الضمير المخفوض إلا بإعادة الخافض ، فنقول : مررت بك ويزيد ، ولا نقول : مررت بك وزيد بدون إعادة الجار في سعة الكلام ، وذلك لأن الضمير المتصل شبيه بالتثوين ومعاقب له ، فلم يجز العطف عليه ، كما لا يعطف على التثوين (١) .

وأيضاً حق المعطوف والمعطوف عليه أن يصح حلول كل واحد منهما محل الآخر ، وضمير الجر لا يصح حلو له محل ما يعطف عليه ، فمنعوا العطف عليه إلا بإعادة حرف الجر ، نحو قوله - تعالى - : (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) (٢) . فلما قعدوا تلك القاعدة ، وجاءت قراءة حمزة مع أنه من السبعة أنكروها عليه ، وتشددوا في قبولها ، والعجب كل العجب من العلامة الفراء الكوفي المذهب وهم يجوزون العطف على الضمير المتصل بدون إعادة الخافض ، ومع هذا فقد حكم على هذه القراءة بالتجريح يقول : "حدثني شريك بن عبدالله عن الأعمش عن إبراهيم أنه خفف الأرحام ، قال : هو كقولهم بالله والرحم وفيه قبح ، لأن العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض قد كنى (٣) عنه ، وقد قال الشاعر في جولته :

نعلق في مثل السوارى سيوفنا

• • وما بينها والكعب غوط نفائف (٤)

وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقة *

(١) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح (٥٣)

(٢) سورة فصلت من الآية (١١)

(٣) ٣٥٢/١

(٤) البيت من الطويل قاله مسكين الدارمي

ينظر : الإنصاف (٤٦٥) = وابن عيسى ٧٩/٣ ، والمعنى ١٦٤/٣ = والأشعرى ١١٥/٣ ، وديوانه

فاتنظر كيف أنكر ذلك في القراءة المذكورة ، مع أنه جوزه
في الشعر .

وممن منعوا العطف على الضمير المتصل بدون إعادة
الخافض سيبويه - أيضا - يقول : "ومما يقبح أن يشركه المظهر
علامة المضمرة المجرور ، وذلك قولك : مررت بك وزيد وهذا
لبوك وعمرو ، كرهوا أن يشرك المظهر مضمرا" داخلا" فيما
قبله " (١) .

وقد بالغ الزجاج في إنكار هذه القراءة ، فقال : "القراءة الجيدة
نصب الأرحام " .

المعنى : اتقوا الأرحام أن تقطعوها ، فلما الجر في الأرحام فخطأ
في العربية ، لا يجوز إلا في ضرورة الشعر ، وخطأ في أمر
الدين العظيم ، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : (لا
تحلفوا بأبائكم) ، فكيف يكون تساعلون به وبالرحم على ذا .

رأيت أبا إسحاق إسماعيل بن إسحاق يذهب إلى أن الحلف
بغير الله أمر عظيم ، وأن ذلك خاص لله - عز وجل - على ما
أنت به الرواية .

فأما العربية فأجماع النحويين أنه يقبح باسم ظاهر على اسم
مضمرة في حال الجر ، إلا بإظهار - الجار يستقبح النحويون :
مررت به وزيد ، وبك وزيد إلا مع إظهار الخافض حتى يقولوا :
وبك وبزيد" (٢) .

(١) الكتاب ٢/٣٨١

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/٦٠٧

ويقول السمين : "وقد طعن جماعة على هذه القراءة كالزجاج وغيره (١) " .

ويقول النحاس (٢) : "وقرأ إبراهيم وقتادة « وحمة : (والأرحام) - بالخفض - وقد تكلم النحويون في ذلك « فأما البصريون فقال رؤسائهم : "هو لحن لا تحل القراءة به" .

وقد ذكر الرازي أن الأكثرين من النحاة على أن هذه القراءة فاسدة ، قالوا : لأن هذا يقتضي عطف المظهر على المضمّر المجرور ، وذلك غير جائز (٣) .

ويقول ابن عطية : "المضمّر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ، ولا يعطف على حرف ، ويرد عندي هذه القراءة وجهان :

أحدهما : أن نذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله ، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها ، وهذا تفرق في معنى الكلام وغض من فصاحته ، وإنما الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة .

والوجه الثاني : أن في ذكرها على ذلك تقريراً "للتساؤل بها ، والقسم بحرمتها ، والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله - عليه السلام - (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت) (٤) " .

(١) الدر المنون ٥٥٤/٣

(٢) إعراب القرآن ٣٩٠/١

(٣) التفسير الكبير للرازي ٩٦٣/٩

(٤) المحرر الوجيز ٩/٤

أما الكوفيون والأخفش ويونس ، وقطرب والشلوبين ، وابن مالك فقد أجازوا العطف على الضمير المجرور ، دون إعادة الجار ، واستلوا عليه بقراءة الجر في هذه الآية ، وبقوله - تعالى - (ويستفتونك في النساء ، قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم) ، ف (ما) في موضع خفض ، لأنه عطف على الضمير المخفوض في (فيهن) .

ومن أدلتهم - أيضا - قوله - سبحانه - (لكن الراسخون في العلم منهم ، والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة) (١) ، ف (المقيمين) في موضع خفض بالعطف على الكاف في (إليك) ، والتقدير فيه : يؤمنون بما أنزل إليك ، وإلى المقيمين الصلاة ، يعني من الأنبياء عليهم السلام ، كما يجوز - أيضا - أن يكون عطفًا على الكاف في (قبلك) والتقدير فيه : ومن قبل المقيمين الصلاة ، يعني من أمتك ، وقوله (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) (٢) فعطف (المسجد الحرام) على الضمير في (به) .

وقوله : (وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين) (٣) ، ف (من) في موضع خفض بالعطف على الضمير المخفوض في (لكم) ، فهذا كله يدل على الجواز .

ومن مؤيداته - أيضا - أن الزمخشري جعل (أشد) معطوفاً على الكاف والميم من قوله - تعالى - (فاذكروا الله كذاكمم أباءكم أو أشد نكرا) (٤) ولم يجز عطفه على الذكر ، يقول ابن

(١) سورة النساء من الآية (١٦٢)

(٢) سورة البقرة من الآية (٢١٧)

(٣) سورة الحجر من الآية (٢٠)

(٤) سورة البقرة من الآية (٢٠٠)

مالك : "والذى ذهب إليه هو الصحيح ، لأنه لو عطف على (الذكر) ، لكان أشد صفة لـ (نكر) وامتنع نصب الذكر بعده ، لأنك لا تقول : ونكر أشد نكرا" وإنما تقول : نكر أشد نكر ، وتقول : أنت أشد نكرا" ، ولا تقول : أنت أشد نكر ، لأن الذى يلى أفعال التفضيل من النكرات إن جر فهو كل لـ (أفضل) ، و(أفضل) بعض له ، وإن نصب فهو فاعل فى المعنى الذى صيغ منه أفع ، ولذلك تقول : أنت أكبر رجل وأكثر مالا" ، و(أكبر) بعض ما جربه ، و(أكثر) بمنزلة فعل ، وما انتصب بمنزلة فاعل ، كأنك قلت : كثر مالك ، أو فاق مالك غيره كثرة (١) " .

هذا ما استطعت جمعه من القرآن الكريم للدلالة على جواز العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الجار ، وأما الشعر فمنه قوله :

إذا أوقدوا نارا" لحرب عوهم

• • فقد خاب من يصلى بها وسعيرها (٢)

ف (سعير) معطوف بالجر على الضمير فى (بها) ، ولم يتكرر حرف الجر ، وغير ذلك كثير قد نص عليه ابن مالك فى كتابه شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح .

ومن الحديث قوله - صلى الله عليه وسلم - (إنما متاكم واليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا) ، ف (اليهود) معطوف على الكاف والميم فى قوله : (متاكم) ، ولم تكرر كلمة مثل ، فدل ذلك على أن الصواب هو جواز العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار ، وتكون قراءة حمزة جائزة لا لحن فيها ، ولا

(١) شواهد التوضيح والتصحيح (٥٧)

(٢) البيت من الطويل ولم أعثر على من نسب إلى قتله . ينظر المعنى ١٦٦/٤

خطأ ، ولا مخالفة معها لقواعد العربية ، كما ذكر البصريون ،
وأما ما استدلوا به على المنع من الحجتين السابقتين فهو مردود ،
لا ينبغي التعويل عليه ، ولا الأخذ به ، يقول ابن مالك
:"والحجتان ضعيفتان :

أما الأولى فيدل على ضعفها أن شبه الضمير بالتوين
ضعيف ، فلا يترتب عليه إيجاب المنع ، ولومنع من العطف عليه
لمنع من توكيده ، ومن الإبدال منه ، لأن التوين لا يؤكد ، ولا
يبدل منه ، وضمير الجر يؤكد ، ويبدل منه بإجماع ، فللعطف
عليه أسوة بهما .

وأما الثانية فيدل على ضعفها أنه لو كان حلول كل واحد من
المعطوف والمعطوف عليه محل الآخر شرطاً في صحة العطف
لم يجز : رب رجل وأخيه ولا أى فتى هيجاء أنت وجارها ، ولا
كم ناقة لك وفصيلها ولا : الواهب الأمة وولدها ، ولا زيد وأخوه
منطلقان ، وأمثال ذلك من المعطوفات الممتنع تقدمها وتأخر ما
عطف عليه كثيرة وكما لم يمتنع فيها العطف لا يمتنع في مررت
بك وزيد ، ونحوه ولا فى : (إنما مثلكم واليهود والنصارى) .

وقد تشدد ابن الأثير فى رد أدلة الكوفيين ، ومن ذلك قوله
فى آية سورة البقرة : "وأما قوله - تعالى - (وصد عن سبيل الله
وكفر به والمسجد الحرام) فلا حجة لهم - أى الكوفيين - فيه ،
لأن المسجد الحرام مجرور بالعطف على (سبيل الله) ، لا
بالعطف على به ، والتقدير فيه : وصد عن سبيل الله وعن
المسجد الحرام لأن إضافة الصد عنه أكثر فى الاستعمال من
إضافة الكفر به ، ألا ترى أنهم يقولون : صدته عن المسجد ،
ولا يكادون يقولون : كفرت بالمسجد (١) ."

وهذا الكلام مردود بأن (المسجد) لو كان معطوفاً على (سبيل) ، كما قال ابن الأثير لا يستلزم ذلك العطف على الموصول ، وهو (الصد) قبل تمام صلاته ، لأن (عن سبيل) صلة له ، إذ هو متعلق به ، و(كفر) معطوف على (الصد) ، فإن جعل (المسجد) معطوفاً على سبيل كان من تمام الصلة (للصد) ، و(كفر) معطوف عليه ، فيلزم ما ذكرته من العطف على الموصول قبل تمام الصلة ، وهو ممنوع بإجماع ، فإن عطف على الهاء خلص من ذلك كله (١) .

وقد نقل البغدادى ردوده على الكوفيين ، ثم قال : "هذا ما أورده ابن الأثير ، ولا يخفى ما فى غالبه (٢) من التعسف " .
إن الصواب ما ذهب إليه الكوفيون من جواز العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار ، لوروده فى القرآن الكريم وقراءاته ، والحديث الصحيح ، والشعر الفصيح ، وأقوال العرب الخالص نحو : ما فيها غيره وفرسه ..

وأما احتجاج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى ، بقوله - صلى الله عليه وسلم - (لا تحلفوا بآبائكم) ، وأنت إذا عطفت (الأرحام) على الضمير المجرور فى (به) الذى يكتفى به عن اسم الله لاقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام .

فقد أجاب عنه الرازى بقوله : "ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، لأنهم كانوا يقولون :

(١) شواهد التوضيح والتصحيح (٥٤)

(٢) الخزانة ١٢٧/٥

أسألك بالله والرحم ، وحكاية هذا الفعل في الماضي لا تتأق
ورود النهي عنه في المستقبل (١) .

وأما ما ذكره ابن عطية من أدلة للسير على نهج البصريين
في هذه المسألة ، وتخطئة حمزة فقد رده أبو حيان بقوله : وأما
قول ابن عطية : ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان
فجسارة قبيحة منه ، لا تليق بحاله ، ولا بطهارة لسانه إذ عمد
إلى قراءة متواترة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرأ
بها سلف الأمة ، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن
من في رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بغير واسطة عثمان
وعلى وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأقرأ الصحابة أبي ابن
كعب ، عمد إلى ردها بشيء خطر له في ذهنه ، وجسارته هذه
لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري ، فبقه كثيراً ما يطعن في نقل
القراء ، وقراءاتهم ، وحمزة - رضي الله عنه - أخذ القرآن
عن سليمان بن مهران ، والأعمش ، وحمدان بن أعين ، ومحمد
ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وجعفر بن محمد الصادق ، ولم
يقرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر ، وكان حمزة صالحاً
ورعاً ثقة في الحديث ، وهو من الطبقة الثالثة ، ولد سنة ثمانين ،
وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة ، وأم الناس سنة مائة ،
وعرض عليه من نظراته جماعة ، منهم سفيان الثوري ، والحسن
بن صالح ، ومن تلاميذه جماعة منهم إمام الكوفة في القراءة
والعربية أبو الحسن الكسائي .

وقال الثوري وأبو حنيفة ، ويحيى بن آدم غلب حمزة الناس
على القرآن والقرآن .

وإنما ذكرت هذا وأطلت فيه لنلا يطلع عمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة ، فيسئ ظنا بها وبقارنها ، فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك ، ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ، ولا غيرهم ممن حالفهم ، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون ، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون ، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية (١) .

ثم إن الجر قراءة مجاهد ، والنخعي ، وقتادة ، وأبى رزين ويحيى بن وثاب ، والأعمش ، وأبى صالح - أيضا - من غير السبعة مما يدل على صحة هذه القراءة ، وليس كما ذكر البصريون (٢) .

وممن خطأ البصريين في هذه المسألة الفخر الرازي حيث يقول : "واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات ، وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة ، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ، والقياس يتضاءل عند السماع ، لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي لو من بيت العنكبوت (٣) ."

والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة في الشعر ، وربما يكون قائله مجهولا ، ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ، ومجاهد ، مع أنهما كتبا من أكابر (٤) علماء

(١) البحر المحيط ١٥٩/٣

(٢) الخزانة ١٢٧/٥ ، وروح المعاني ١٨٤/٤

(٣) التفسير الكبير ١٦٣/٩ ، ١٦٤

(٤) السابق

السلف . ومما يؤكد صحة هذه القراءة أن جعفرا^(١) قال : ما قرأ على أحد أقرأ منك - يقصد حمزة - ثم قال : لست أخالفك فى شيء من حروفك إلا فى عشرة أحرف ، فبئى لست أقرأ بها وهى جائزة فى العربية .

قال حمزة : فقلت : جعلت فداك أخبرنى بم تخالفنى ؟ قال : أنا أقرأ فى النساء^(٢) : (والأرحام) نصبا^(٣) . . . إلى آخره ، أى وحمزة يقرأها بالجر . فانظر إلى قوله : (وهى جائزة فى العربية) فهذا نص صريح على أن الجر من اللغة الفصحى ، فلا ينبغى لأحد أن ينكرها ، ويلحن صاحبها ، كما فعل البصريون .

وأقول لو فرضنا جدلا^(٤) أن مذهب البصريين هو الصواب فى هذه المسألة ، فهل يلزم منه تخطئة قراءة حمزة ؟

الجواب لا يلزم لأن لحمزة أن يقول لأبى العباس وغيره ممن شنعوا عليه : إننى لم أحمل (الأرحام) عطفا^(٥) على المجرور المضمر بل اعتقدت أن تكون فيه باء ثانية ، حتى كأتى قلت : وبالأرحام ، ثم حذف الباء ، لتقدم نكرها ، كما حذف لتقدم نكرها فى نحو قولك : بمن تمرر أمرر ، وعلى من تنزل أنزل . ولم تقل أمرر به ، ولا أنزل عليه ، لكن حذف الحرفين ، لتقدم نكرهما ، قاله ابن جنى فى الخصائص^(٦) .

وليسوا يجوز أن تكون الواو^(٧) للقسم ، والأرحام مجرورة بها . والمقسم هو الله ، فله أن يقسم بما شاء والله أعلم .

(١) الإقاع فى القرآن السبع ١/٩٣٠

(٢) ٢٨٦ ، ٢٨٥/١

(٣) شرح المفصل لابن يعش ٣/٧٨

٤ - (إما) ليست عاطفة في قوله - تعالى -

(إما شاكراً وإما كفوراً)

ذهب البصريون ^(١) إلى أنها عاطفة ، ومعناها التخيير ، وانتصاب (شاكراً) و(كفوراً) على الحال ، قال الزجاج : "هديناه الطريق إما طريق السعادة أو الشقاوة" ^(٢) .

وقيل : "التخيير ههنا إعلام من الله أنه يختار ما يشاء ويفعل ما يشاء ، وليس التخيير للإنسان" ^(٣) .

وذهب ابن هشام إلى أن معناها التفصيل ^(٤)

ومجىء (إما) عاطفة مذهب أكثر النحاة ، يقول ابن مالك ، "و(إما) المسبوقه بمثلها عاطفة عند أكثر النحويين" ^(٥) وهو رأى الرماني ^(٦) ، يقول الصيمري : "و(إما) بينى المتكلم عليها كلامه على الشك من أوله نقول : جاعنى إما زيد وإما عمرو ، فيحتمل أن يكون شاكراً ، ويحتمل أن يكون مبهماً غير شاك ، كما ذكرنا فى (أو) ٠٠٠ وقوله - عز وجل - (إما شاكراً وإما كفوراً) إباحة ، لأن المعنى إن شكر فقد هديناه ، وإن شكر ثم كفر فقد

(١) الأماي لابن الشعرى ١٢٨/٣

(٢) معانى القرآن للزجاج ٢٥٧/٥

(٣) أمالى ابن الشعرى ١٢٨/٣

(٤) ألفى ٨٦

(٥) شرح الكافية الشافية ١٢٢٦

(٦) البصرة ١٣٥/١

هديناه . . . هذا قول شيخنا أبي الحسن علي بن عيسى
النحوى (١) " .

ويقول الملقى : "والصحيح أنها حرف عطف ، وهو نص
الصيمرى فى تبصرته ، لأنه قال : وإنما دخلت (إما) الأولى
لتؤنن أن الكلام مبنى على ما لأجله جىء بها ، ودخلت الواو
ثانية تنبىء بأن (إما) الثانية هى الأولى ، قال : ولا يصير أن
تكون الواو عاطفة للكلام ، لأنه فاسد ، لأن الواو مشركة لفظاً
ومعنى ، والكلام الذى فيه (إما) ليس على ذلك ، بل على المخالفة
من جهة المعنى ، وهذا الذى ذكر الصيمرى هو الحق ،
وهو ظاهر مذهب سيويه ، ومذهب أئمة المتأخرين المحققين كابى
موسى الجزولى وغيره . . . (٢) " .

وذهب جماعة منهم يونس (٣) وابن كيسان (٤) ، والفارسى
إلى أنها لا تأتى عاطفة ، يقول أبو على : "ولست (إما) بحرف
عطف لأن حروف العطف لا تخلو من أن تعطف مفرداً على
مفرد ، أو جملة على جملة ، وأنت تقول : ضربت إما زيدا" وإما
عمراً ، فتجدها عارية من هذين القسمين ، وتقول : وإما عمراً " ،
فتدخل عليه الواو ، ولا يجتمع حرفان لمعنى (٥) " .

(١) السابق ١/ ١٣٤ ، ١٣٥

(٢) رصف البنى ١٨٣ : ١٨٤

(٣) الجنى الثانى ٥٢٩

(٤) السابق

(٥) الإيضاح ٢٩٧ ، والمسائل المثورة ١٨٦

ويقول ابن عصفور : "قسم اتفق النحويون على أنه ليس بحرف عطف ، إلا أنهم أوردوه من حروف العطف لمصاحبه لها ، وهو (إما) (١) " .

والصواب ما ذهب إليه يونس ومن معه من أنها ليست حرف عطف ، لأنها لا يليها معطوف إلا وقبلها الواو . كقوله - تعالى - (حتى إذا رلوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة) (٢) . فالعطف بالواو ، لا بها ، لأن عطفية الواو إذا خلت من (إما) ثابتة ، وعطفية (إما) إذا خلت من الواو منتفية ، والأصل استصحاب ثبوت ما ثبت ، ونفى ما نفى ، وأيضا فإن توسط الواو بين (إما) و(إما) كتوسطها بين (لا) و(لا) في نحو: زيد لا بخيل ولا جبان ، والعطف قبل (لا) بالواو بإجماع ، فليكن بها قبل (إما) ، ليتفق المتمثلان ، ولا يختلفا ، نكر ذلك ابن مالك (٣) ، ثم قال : "ومن زعم أن (إما) عاطفة فله شبهتان :

أحدهما : أن الواو قد تحذف ويستغنى بـ (إما) ، كقول الشاعر :
باليتما أمنا شالت نعمتهما

.. إما إلى جنة إما إلى نار (٤)

الثانية : أن (أو) تعاقبها ، كقراءة أبي (٥) - رضى الله عنه -
(وإنا أو إياكم إما على هدى أو فى ضلال مبين) ، و(أو) عاطفة بـ (إجماع) ، فلنكن إما كذلك ، ليتفق المتعاقبان ولا يختلفا .

(١) الشرح الكبير لابن عصفور ٢٢٣/١

(٢) مريم ٧٥

(٣) شرح ابن مالك على تهليله ٣٤٤/٣

(٤) البيت من البسيط ، وهو لسعد بن قرط النخيف . المغنى (٨٥) ، والدرر اللوامع ١٨٢/٢ ،

وشرح ابن مالك على تهليله ٣٤٤/٣ ، والمساعد ٤٦١/٢ .

(٥) شرح ابن مالك على تهليله ٣٤٤/٣ ، والكشاف ٢٨٩/٣ ، والمساعد ٤٦١/٢

والجواب عن الأولى : أن ذلك معدود من الضرورات
النادرة، فلا اعتداد به ، ومن يرى أنها عاطفة فلا يرى إخلاءها
من الولو قياساً على ما ندر من ذلك ، فلا يصح استناده إليه
واعتماده عليه .

والجواب عن الشبهة الثانية : أن المعاقبة التي في : قام إما
زيد وإما عمرو ، وقام إما زيد أو عمرو شبيهة بالمعاقبة التي
في : لا تضرب زيدا ولا عمرا ، ولا تضرب زيدا أو عمرا ،
ولا خلاف في انتفاء تأثيرها مع (لا) ، فليكن منتقيا مع (إما) ،
ليتفق المتماثلان ، ولا يختلفا (١) .

وقال المرادي : ونقل عن يونس ، وأبي على وابن كيسان
أنها ليست بعاطفة ، قال : وبه أقول تخلصاً من دخول عاطف
على عاطف ، ولأن وقوعها بعد الولو مسبوقه بمثلها شبيهة
بوقوع (لا) بعد الولو مسبوقه بمثلها في مثل : لا زيد ولا عمرو
فيها ، و(لا) هذه غير عاطفة بإجماع ، فلتكن (إما) كذلك (٢) .

وقال ابن عصفور : "والذي يدل على أنه ليس بحرف عطف
شينان :

أحدهما : مجيئه مباشراً للعامل ، فتقول : قام إما زيد وإما
عمرو ، فتلى (إما) (قام) ، وحرف العطف إنما يكون بعد
المعطوف عليه .

(١) شرح ابن مالك على تهذيبه ٣/٣٤٤ ، ٣٤٥

(٢) الجنى ٥٢٩

والآخر : أنها لما جاءت في محل العطف دخلت عليها الواو .
فقلت : وإما عمرو ، وحرف العطف لا يدخل على حرف
العطف (١) .

وقد حقق ابن الشجري هذه المسألة في أماليه فقال : " . . .
أن إما ليست من حروف العطف ، كما زعم بعض النحويين ،
لأنه لا يخلو أن تكون الأولى منهما عاطفة أو الثانية ، فلا يجوز
أن تكون الثانية عاطفة ، لأن الواو معها والواو هي الأصل في
العطف . فإن جعلت (إما) عاطفة فقد جمعت بين عاطفين ، ولا
يجوز أن تكون الأولى عاطفة ، لأنها تقع بين العامل والمعمول .
كقولك : خرج إما زيد وإما بكر ، ولقيت إما زيدا وإما بكرا " .
فهل عطفت الفاعل على رافعه ، أو المفعول على ناصبه ؟

فلما قوله - تعالى - (حتى إذا رآوا ما يوعدون إما العذاب
وإما الساعة) (٢) فانتصاب (العذاب) على أنه بدل من قوله :
(ما يوعدون) ، وإما من ذكرها من النحويين في حروف العطف
تقريباً ، لأنها بمعنى (أو) ، ولأن إعراب ما بعد الثانية كإعراب
ما قبلها (٣) .

ويقول ابن القيم : (إما) لا تكون من حروف العطف لأربعة
أوجه :

أحدها : أنك تقول (ضربت إما زيدا وإما عمرا) فتذكره قبل
معمول الفعل ، فلو كانت (إما) من حروف العطف لكنت قد

(١) الشرح الكبير ٢٢٣/١

(٢) مريم ٧٥

(٣) الأمال ١٢٦/٣

عطف معمول الفعل عليه وهو ممتنع ، فلما وقعت (إما) بين الفعل ومعموله علم أنها ليست بعاطفة .

الثاني : أنك تقول : (جاعنى إما زيد وإما عمرو) فتقع (إما) بين الفعل والفاعل ومعلوم أن الفاعل كالجزء من الفعل فلا يصح الفصل بينهما بالعاطف .

الثالث : أن تقول : (وإما عمرو) ، فتدخل الواو عليه ولو كانت حرف عطف لم يدخل عليها حرف عطف آخر كما لا تقول : (ضربت زيدا" ولو عمرا") .

الرابع : أن العطف لا بد أن يكون عطف جملة على جملة أو مفرد على مفرد وإذا قلت : (ضربت إما زيدا" وإما عمرا") فأما الأولى لم تعطف (زيدا") على مفرد ولا يصح عطفه على الجملة بوجه فالصواب أن حروف العطف تسعة لا عشرة (١) " .

وإذا ثبت فساد رأى من قال إن (إما) تأتي عاطفة ، فنقول الصواب ما ذهب إليه الكوفيون (٢) من (أن) (إما) فى قوله : (إما شاكرا" وإما كفورا") هى (إن) الشرطية زيدت عليها (ما) للتوكيد ، وقد قطع الفراء بذلك فقال : "وقوله - تبارك وتعالى - (إنا هديناه السبيل) ، وإلى السبيل ، وللسبيل كل ذلك جائز فى كلام العرب ، يقول : هديناه : عرفناه السبيل شكر أو كفر .

وإما ههنا تكون جزاء ، أى إن شكر وإن كفر وتكون على (إما) التى مثل قوله (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) (٣) .

(١) بدائع الفوائد ٢٠١/٤

(٢) الأمل ١٢٨/٣

(٣) معاني القرآن للفراء ٢١٤/٣

وقد خطأ هذا الرأي مكى بن أبى طالب المغربى فى مشكل إعراب القرآن ، فقال : "وأجاز الكوفيون أن تكون (ما) زائدة و(إن) للشرط ، ولا يجوز هذا عند البصريين ، لأن (إن) التى للشرط لا تدخل على الأسماء ، إذ لا يجازى بالأسماء ، إلا أن تضم بعد (إن) فعلا ، فيجوز نحو قوله - تعالى - (وإن أحد من المشركين) ، فأضم (استجارك) بعد (إن) ، ودل عليه (استجارك) الثانى ، فحسن حذفه ، ولا يمكن إضمار فعل : بعد (إن) ههنا ، لأنه يلزم رفع (شاكراً) و(كفوراً) بذلك الفعل ، وأيضا فإنه لا دليل على الفعل المضمر فى الكلام (١) " .

وقد خطأه ابن السجرى فقال : "وهذا القول منه ليس بصحيح ، لأن النحويين يضمرون بعد (إن) الشرطية فعلا يفسره ما بعده ، لأنه من لفظه ، فيرتفع الاسم بعد (إن) بكونه فاعلا" لذلك المضمر ، كقولك : إن زيد زارنى أكرمته ، تريد : إن زارنى زيد ، وكذلك إن زيد حضر حادثته تريد : إن حضر زيد ، وكقوله - تعالى - (إن امرؤ هلك) (٢) - (وإن امرأة خافت) (٣) - (وإن أحد من المشركين استجارك) ، هذه الأسماء ترتفع بأفعال مقدره ، وهذه الظاهرة مفسرة لها ، وكما يضمرون بعد حرف الشرط أفعالا" ترفع الاسم بأنه فاعل ، كذلك يضمرون بعده أفعالا" تنصب الاسم بأنه مفعول ، كقولك : إن زيدا أكرمته نفعا" تريد : إن أكرمت زيدا ، ومنه قول النمر بن تولب :

(١) مشكل إعراب القرآن لمكى ٧٨٢/٢

(٢) النساء الآية الأخيرة

(٣) النساء ١٢٨

لا تجزعى إن منفساً أهلكته

.. وإذا هلك فتغند ذلك فاجزعى (١)

أرأيت : إن أهلكت منفساً .

وإذا عرفت هذا فلا يلزم (شاكراً) أن يرتفع في قول من
قال: إن (إما) شرطية .

وقوله : (لا دليل على الفعل المضمر في الكلام) يعني في
قوله : (إما شاكراً وإما كفوراً) قول بعيد من معرفة الإضمار
في مثل هذا الكلام . لأن المضمر هنا فعل تشهد بإضماره
للقلوب ، وهو (كان) . وذلك أن سيبويه لا يرى إضمار كان إلا
في مثل هذا المكان ، كقولك : أنا لزورك إن قريباً وإن بعيداً
تريد : إن كنت قريباً وإن كنت بعيداً ولمكى في تأليفه
مشكل إعراب القرآن زلات ساذكر فيما بعد طرفاً منها - إن
شاء الله (٢) .

ويقول ابن هشام في حذف (كان) بعد (إن) الشرطية وبقاء
خبرها : "أن تحذف مع اسمها ، ويبقى الخبر ، وكثر ذلك بعد (إن)
و (لو) الشرطيتين .

(١) هو من بحر الكامل .

والشاهد في قوله : (إن منفساً) على أن الاسم المنصوب يقع بعد (إن) الشرطية ، والتقدير : إن
أهلكت منفساً .

ينظر المقتضب ٧٦/٢ ، والأمال الشجرية (٤٨/١) - الطناحي - وابن يعيش ٢٢/١ ، ٢٨/٢ ،
والخزانة ١٥٢/١ ، ٤٥٠ ، ٦٤٢/٣ والأشعوني ٧٥/٢ .

(٢) الأمال الشجرية ١٢٩/٣

مثال إن قولك : سر مسرعا" إن راكبا" وإن ماشيا ، وقوله :
إن ظالما" أبدا" وإن مظلوما" (١) " (٢) .

ويقول سيبويه في ذلك : "هذا باب ما يضمم فيه الفعل
المستعمل إظهاره بعد حرف ، وذلك قولك : (الناس مجزيون
بأعمالهم إن خيرا" فخير وإن شرا" فشر) ، و(المرء مقتول بما
قتل به إن خنجرا" فخنجر ، وإن سيفا" فسيف ، وإن شنت أظهرت
الفعل فقلت : إن. كان خنجرا" ، وإن كان شرا" فشر) " .

ف (إن) الشرطية دالة على الفعل المحذوف ، فلا عبرة بقول
مكي : "لا دليل على الفعل المضمم في الكلام " ، وعليه فلا يلزم
في الاسم الواقع بعد أداة الشرط أن يكون مرفوعا" ، كما قال .

والصواب حينئذ أن (إما) في الآية هي (إن) الشرطية زيدت
عليها (ما) للتوكيد ، وقد أخطأ من قال : إنها عاطفة من
البصريين وغيرهم .

(١) قالت ليلي الأصبهية = وهو من بحر الكامل . وهو شاهد على حذف كان واسمها بعد (إن)

الشرطية . سطح اللآل للبكري ٥٦١ ، والمعنى ٢/٢٧ ، ٨٧ ، والتصریح ١/١٩٣ ، والمع

١/١٢١ ، والدرر ١/٩٠ ، ديوانها ١٠٩ ، وشرح ديوان الحسانة للبرزوقي ١٠٩ .

(٢) أوضح المسالك ١/٢٦٠

(٣) الكتب ١/٢٥٨

إفادة (لن) التأبيد

ذهب الزمخشري في كشفه إلى أنها تفيد التأكيد حيث يقول: "فإن قلت : ما حقيقة (لن) في باب النفي ؟

قلت : (لا) و(لن) أختان في نفي المستقبل ، إلا أن في (لن) تأكيداً "وتشديداً" ، تقول لصاحبك : لا أقيم غداً ، فإن أنكر عليك قلت : لن أقيم غداً" ، كما تفعل في (أنا مقيم) و(إني مقيم) (١) " .

ويقول - أيضاً - : "فإن قلت : ما معنى لن ؟ قلت : تأكيد النفي الذي تعطيه (لا) ، وذلك لأن (لا) تنفي المستقبل ، تقول : لا أفعل غداً" ، فإذا أكدت نفيها قلت : لن أفعل غداً" ، والمعنى أن فعله ينافي حاله ، كقوله : (لن يخلقوا ذباباً) ولو اجتمعوا له (٢) ، فقوله : (لا تتركه الأبصار) (٣) نفي للرؤية فيما يستقبل ، و(لن ترائي) تأكيد وبيان ، لأن النفي مناف لصفاته" (٤) .

ونسب إليه جمع غير من العلماء أنه قد ذكر في الأتمودج إفادتها التأبيد ، لكني لم أصل إليه في النسخ الموجودة بين أيدينا ، يقول ابن هشام : "ولا تفيد (لن) تأكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشفه ، ولا تأبيده ، خلافاً له في أتمودجه" (٥) .

(١) ٢٤٨/١

(٢) سورة الحج من الآية (٧٣)

(٣) سورة الأنعام من الآية (١٠٣)

(٤) ١١٣/٢

(٥) المغني (٣٧٤)

ويقول ابن مالك: "وذكر للزمخشري في أنموذجہ أن (لن) لنفى التأييد (١) ."

ويقول المرادى: "لن حرف نفى ينصب الفعل المضارع ، ويخلصه للاستقبال ، ولا يلزم أن يكون نفيها مؤبداً ، خلافاً للزمخشري ، ذكر ذلك فى أنموذجہ ، وقال فى غيرہ : (لن) لتأكيد ما تعطيه (لا) من نفى المستقبل (٢) ."

وما ذهب إليه الزمخشري باعتبار صحة ما نسب إليه مخالف للصواب ، إذ أنها دعوى ، لا دليل عليها ، يقول ابن هشام : "وكلاهما - يقصد التأكيد والتأييد - دعوى بلا دليل ، ولو كانت للتأييد لم يقيد منفيها باليوم فى (فلن أكلم اليوم إنسيا) ، ولكان ذكر الأبد فى (ولن يتمنوه أبداً) تكراراً ، والأصل عدمه (٣) ."

ولا يستدل على أنها تفيد التأييد بقوله - تعالى - (لن يخلقوا ذباباً) ، إذ أن ذلك مستفاد من أمر خارجي ، لا من مقتضيات لن، يقول الأهدل : "وبما إلى غير غاية ، نحو (لن يخلقوا ذباباً) ، أى دائماً مستمراً" ، ولا تكون بذلك مفيدة للتأييد ، لأن التأييد فى الآية المذكورة لأمر خارجي (٤) ."

(١) شرح الكافية الشافية ١٤/٤

(٢) الجنى الدانى (٢٧٠)

(٣) لنفى (٢٧٤)

(٤) الكواكب ٦١/٢

وكذا يمكننا أن نقول للزمخشرى إنها لو كانت كما تقول لما
اجتمعت مع ما هو لانتهااء الغاية فى قوله - تعالى - (فلن أبرح
الأرض ^(١) حتى يأذن لى أبى) ^(٢) .

ولنتصر الحفيد للزمخشرى ، فقال : "واعلم أن قول النحويين
(لن) ليست لتأييد النفى ، مع أنها لنفى سيفعل متناقض ، وذلك
لأن سيفعل مطلق ، ونقيضه (لن يفعل) للداتمة ، فلو لم تكن لتأييد
النفى لم يكن قولنا : (لن يفعل) نقيضا لقولهم : (سيفعل) ، لأنه
على ما قالوه من عدم التأييد يجوز أن يكون النفى على حالة
والإثبات على أخرى ، فالحق أنها لتأييد النفى ، كما ذكره
الزمخشرى ، لا سيما ومطلولات الألفاظ ليست راجعة إلى اعتقاد
لحد ، وهو عدل وقد نقله ^(٣) ."

وهذا الكلام مردود بقول الشهاب القاسمى : "واعترض بأننا لا
نسلم للملازمة ، ولا نسلم بطلان التالى ، ومن أين وجب أن يكون
(لن يفعل) نقيضا لـ (سيفعل) ، حتى يلزم أن تكون لن لتأييد
النفى ، بل نقيضه (لن يفعل أبدا) ، وكأنه ظن أن نقيض الموجبة
سالبتها مطلقا ، وليس كذلك ، بل نقيضها السالبة على وجه
مخصوص ، ولو صح ما ظنه كان ليس بعض الإنسان جمادا"
نقيضا "لبعض الإنسان جماد فيبطل قوله : (فالحق) إلخ .

ولما قوله : (وهو عدل) إلخ

(١) سورة يوسف من الآية (٨٠)

(٢) التصريح ٢٢١/٢

(٣) يس على الفاكهى ١٤٤/١

فجوابه أنه نقل بحسب ما فهمه ، وغيره عدل نقل خلافه ، مع أن ما نقله لا ينافي نقل غيره ، لجواز أن يكون استعمالهم لها في التأييد لكونه من أفراد معناها الذي هو النفي على الإطلاق (١) .

إن رأى الزمخشري مردود ، وانتصار الحفيد له باطل .
ومعلوم أن الخلاف بين الزمخشري وغيره في هذه المسألة مطلق ، ليس مقيداً بشيء ، ولكن قيده الفاكهي بإطلاق النفي ، أو وصفه بالتأييد ، ورتب على ذلك خطأ الرد عليه بأية سورة مريم فقال : "ومحل الخلاف في أنها هل تقتضي التأييد أم لا فيما إذا أطلق النفي ، أو قيد بالتأييد أما إذا قيد بغيره نحو (فلن أكلم اليوم إنسياً) ، فلا خلاف بينهم في أنها لا تقيد ، فقد ظهر أن من رد على الزمخشري في قوله (بتأييد النفي) بهذه الآية ، وشبهها مما قيد فيه بنفيها منفيها بغير التأييد ليس على تحقيق في المسألة ، ورد ما ذهب إليه الزمخشري بأنه لا دليل عليه (٢) " .

وهذا ليس معناه أنه يوافق الزمخشري فيما ذهب ، وإنما أراد أن يقول : إن الرد عليه مجانب للصواب ، ووجهة نظره أن الرد الصحيح أنها دعوى بدون دليل .

وقد رد الشيخ الغنيمي كلام الفاكهي ، فقال : لم يظهر لي وجه هذا الكلام ، إذ الخلاف بين الزمخشري وغيره إنما هو في موضوع (الن) لغة ، فالزمخشري فهم عن اللغة أن معناها الحقيقي هو التأييد ، فإذا استعملت في غيره كما في الآية كانت من باب المجاز .

(١) السابق

(٢) ينظر الفاكهي ١٤٤/١

وغير الزمخشري فهم أنها موضوعة لمطلق النفي فاستعمالها في الآية المذكورة ، ونحوها من استعمال الشيء في بعض ما صدقته .

فيرجع الخلاف بينهم في تعيين معنى (إن) في اللغة حقيقة ، فلا يحسن تقييد محل الخلاف أصلاً بما ذكره اللهم إلا أن يثبت عن الزمخشري أنه يقول : إن لها في حالة الإطلاق وضعاً ، وفي حالة التقييد وضعاً آخر ، فيتجه تقييد الخلاف حينئذ ، لكن لم نره عن الزمخشري والظاهر خلافه فراراً من دعوى الاشتراك في الحرف (١) .

إن الخلاف بين الزمخشري وغيره مطلق في (إن) ، وليس كما قال الفاكهي .

ومرد رأى الزمخشري في هذه المسألة إلى اعتقاد المعتزلة الفاسد بعدم رؤية الله يوم القيامة مستدلين بقوله - تعالى - (إن تراني) ، أي أبداً ، فلو كانت لا تقييد للتأييد لما صلحت هذه الآية أن تكون دليلاً للمعتزلة على نفي الرؤية مطلقاً ، يقول ابن مالك : ثم أشرت إلى ضعف قول من رأى تأييد النفي بـ (إن) ، وهو الزمخشري في أنموذج .

وحامله على ذلك اعتقاده أن الله - تعالى - لا يرى وهو اعتقاد باطل بصفة ذلك عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أعنى ثبوت الرؤية .

جعلنا الله من أهلها ، وأعلننا من عدم الإيمان (٢) بها ، إنن نقول : إن الزمخشري بنى رأيه المذكور على أصل فاسد ، وما

(١) بس على الفاكهي ١٤٤/١

(٢) شرح الكافية الشافعية (١٠٣١)

بنى على فاسد فهو فاسد ، إذ أن الرؤية - إن شاء الله - يوم القيامة ثابتة بالأحاديث الصحيحة فقد روى مسلم فى صحيحه عن صهيب ، قال : قرأ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ^(١)) ، قال : (إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نادى مناد : يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه ، فيقولون : ما هو ؟

ألم ينقل موازيننا ، ويبيض وجوهنا ، ويدخلنا الجنة ، ويجرنا من النار ؟
فيكشف الحجاب ، فينظرون إليه ، فما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه ، وهى الزيادة .

وقد جاء القرآن الكريم مصرحا بذلك ، حيث قال - سبحانه - (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ثم إن الآية التى استدل بها المعتزلة ، وهى قوله : (لن ترانى) دليل عليهم ، وليست لهم من عدة وجوه ^(٢) :

أحدها : أنه لا يظن بكليم الله ورسوله ، وأعلم الناس بربه فى وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه ، فهذا من أعظم المحال .

الثانى : أنه لم ينكر عليه سؤاله ، ولما سأل نوح ربه نجاه ابنه أنكر سؤاله ، وقال : (إنى أعظك أن تكون من الجاهلين) ^(٣) .

الثالث : أنه - تعالى - قال : (لن ترانى) ، ولم يقل : إنى لا أرى ، أو لا تجوز رؤيتى ، والفرق بين الجوابين ظاهر ، ألا

(١) سورة يونس من الآية (٢٦)

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٢٠٦ ، ٢٠٧)

(٣) سورة هود (٤٦)

ترى أن من كان فى كفه حجر ، فظنه رجل طعاما . فقال :
أطعمنيه . فالجواب الصحيح : أنه لا يؤكل . أما إذا كان طعاما "
صح أن يقال : إنك لن تأكله وهذا يدل على أنه - سبحانه -
وتعالى - مرئى . ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته فى هذه
الدار ، لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته - تعالى - .

الرابع : أن الله كلم موسى ، وناداه ، ونجاه ، ومن جاز عليه
التكلم والتكليم ، وأن يسمع مخاطبه كلامه - بغير واسطة -
فرويته أولى بالجواز .

نكر هذه الأمور الطحاوى فى شرح العقيدة . ثم قال : "وأما
دعواهم تأييد النفى بـ (لن) ، وأن ذلك يدل على نفى الرؤية فى
الآخرة ففاسد ، فإنها لو قيدت بالتأييد لا يدل على دوام النفى فى
الآخرة فكيف إذا أطلقت ؟

قال - تعالى - (ولن يتمنوه أبداً) ^(١) مع قوله (ونادوا يا
مالك ليقض علينا ربك) ^(٢) . ولأنها لو كانت للتأييد المطلق لما
جاز تحديد الفعل بعدها ، وقد جاء ذلك ، قال - تعالى - (فلن
أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى) ^(٣) ، فثبت أن (لن) لا تقتضى
النفى المؤبد" ^(٤) .

(١) سورة البقرة من الآية (٩٥)

(٢) سورة الزعرى الآية (٧٧)

(٣) سورة يوسف من الآية (٨٠)

(٤) (٢٠٨ ، ٢٠٧)

باب الشرط، ويحتوى على

١ - (إلا) فى قوله - تعالى -

(إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض فساد كبير)

هى إن الشرطية

(إلا) فى هذه الآية الكريمة هى (إن) للشرطية و(لا) النافية ، يقول المرادى : "ولما (إلا) فى نحو قوله - تعالى - (إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير) و(إلا تتصروه فقد نصره الله) فهى مركبة من (إن) الشرطية ولا النافية ، وهى حرفان ، لا حرف واحد ، وأمرها واضح والله - سبحانه وتعالى - أعلم^(١) .

وفى معنى الآية الأولى يقول الزمخشري : "أى إلا تفعلوا ما أمرتكم به من توصل للمسلمين ، وتولى بعضهم بعضا ، حتى فى التوارث ، تفضيلا لنسبة الإسلام على نسبة القرابة ، ولم تقطعوا العلاتق بينكم وبين الكفار ، ولم تجعلوا قرابتهم ، كلا قرابة تحصل فتنة فى الأرض ، ومفسدة عظيمة ، لأن المسلمين مالم يصيروا يدا" واحدة على الشرك كان الشرك ظاهرا" ، والفساد زائدا" (٢) " .

وقد وهم بعض النحاة ، فجعل (إلا) كلمة واحدة ، ومعناها الاستثناء ، وهذا خطأ بين ، لا يتمشى مع معنى الآية لا من قريب ، ولا من بعيد ، يقول ابن هشام : "وقد تقترن - يقصد إن الشرطية - ب (لا) النافية ، فيظن من لا معرفة له أنها (إلا)

(١) (٥٢١ ، ٥٢٢)

(٢) الكشاف ١٧٠/٢

الاستثنائية ، نحو (إلا تصروه فقد نصره الله) (١) ، (إلا تنفروا يعذبكم) (٢) - (وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين) (وإلا تصرف عنى كيدهن أصب إليهن) (٣) ، وقد بلغنى أن بعض من يدعى الفضل سأل فى (إلا تفعلوه) (٤) ، فقال : ما هذا الاستثناء ؟ أم متصل أم منقطع (٥) ؟

ويقول القرافى : "الباب الخامس فى الفرق بين (إلا) المخرجة فى الاستثناء ، و(إلا) المدغمة من (إن) الشرطية و(لا) النافية فى التعليق ، كقوله - تعالى - (إلا تفعلوه) ، وكقوله عليه الصلاة والسلام : (من أعق شركا له فى عبد فكان له ما يبلغ قيمته ، قوم عليه نصيبه قيمة العدل ، وأعطى شركاءه حصصهم وإلا فقد عقى منه ما عقى) .

فإذا قيل : (إلا) فى الآية والخبر استثنى بماذا ؟ وما المستثنى ؟ وما المستثنى منه ؟

قلنا : ليس هاهنا استثناء ، بل (إلا) ههنا مدغمة ، والفرق بينها وبين (إلا) فى الاستثناء من عشرة أوجه :

أحدها : أن (إلا) هاهنا مركبة من حرفين ، تقديره (إن لا تفعلوا) و(إن لا يكن له مال) ، والنون والتوين يدغمان فى اللام ، لأنها تدغم فى حروف (يرملون) ، فلما ادغمت بنيت (إلا) على صورة حرف الاستثناء ، وإلا تلك حرف واحد لا تركيب فيه .

(١) التوبة من الآية (٤٠)

(٢) التوبة (٣٩)

(٣) يوسف (٣٣)

(٤) الانفال (٧٣)

(٥) المغنى (٣٣)

وثانيها : أن هذه تقضى إبطال جملة ما تقدم قبلها ، وتقرر نقيضه على صورة التعليق ، وتلك تقضى إبطال بعض ما تقدم فقط ، أو إثبات بعضه إن كان الاستثناء من نفى .

وثالثها : هذه لا تقع بعدها إلا الجملة الفعلية والاسمية لأنه جواب شرط ، وجواب الشرط لا بد أن يكون جملة وتلك يقع بعدها المفرد بدلا " منصوبا " أو مرفوعا " أو مجرورا " ، أو غير بدل منصوبا " مطلقا " .

وهذه يجوز أن تقرر بها اللولو ، لأنها ابتداء جملة ، واللولو يجوز اقترانها بلواتل الجمل ، وتلك يمتنع معها اللولو ، فلا تقول : (قام القوم وإلا زيدا) ، لأن اللولو للتشريك والجمع ، و(إلا) للإخراج ، فهما متباقضتان ، فلا يجمع بينهما .

ورابعها : هذه تتعين للاستقبال ، لأن المعلق والمعلق عليه لابد وأن يكونا مستقبلين ، فإن معنى ذلك : ربط أمر متوقع بأمر مستقبل وتوقيف دخوله في الوجود على دخوله ، والماضي والحال لا معنى لتوقيفهما على غيرهما ، لتعينهما للوقوع . والإخراج يحتل الماضي والحال والاستقبال ، لصحة الاستثناء من جميع ذلك .

وخامسها : هذه معها كلام مضمّر ، وهو تقدير عدم ما قبلها مطلقا " عليه غيره ، وتلك مستقلة لا إضمار معها إلا عامل ، على الخلاف في العامل بعد إلا ما هو ؟

سادسها : هذه لا توجب تعدية الفعل الذي قبلها ، بل تستأنف بعدها جملة أخرى ، وتلك تعدى للفعل الذي قبلها ، فيعمل فيما بعدها كما يفعله حرف الجر في التعدية .

وسابغها : هذه داخلة على ما هو مقصود ، لأن التعاليق اللغوية أسباب يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم ، والأسباب شأنها الاشتغال على الحكم والمصالح ، فهي مقصودة ، وتلك لا تدخل على ما هو مقصود بل تخرج ما هو ليس بمقصود عما هو مقصود ، لأن هذا هو شأن الاستثناء أن يخرج ما عساه عنها منه المنكلم فأدرجه .

ولذلك منعه بعض العلماء إلا فيما هو أقل ، لأنه هو الذي يعذر في الغفلة عنه عادة لما أكثر الكلام فلا .

وثامنها : أن هذه تتعين لنقيض ما تقدم ، فإني أدخلت لا لنفي ما تقدم وتعليق نقيضه ، فكانت لنقيض في الاستثناء المنقطع ، فلم تتعين للنقيض كما في قوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت إلا بالموتة الأولى ٠٠) (١) ، فما بعد (إلا) ليس نقيضاً لما قبلها ، لأن نقيض (لا يذوقون فيها الموت) (يذوقون) ، وهو تعالى لم يحكم به بل بالموتة الأولى في الدنيا) .

وتاسعها : أن هذه شأنها أن يصحبها الشك لما فيها من التعليق على (إن) ، وشأن (إن) لا يعلق عليها إلا المحتمل ، فلا تقول : (إن زالت الشمس اليوم أكرمك) ، بل (إذا زالت الشمس أكرمك) فإن (إذا) يعلق عليها المحتمل وغيره ، بخلاف (إن) .

ولما تلك فلا يصحبها الشك ، لأنها حكم بالنقيض ، والحكم يعتمد الاعتقاد .

والمعلق في هذه ليس حاكما" بوقوع النقيض ، بل بالربط بين
النقيض وما يترتب عليه من المشروط .

وعاشرها : أن هذه لا يجب إيصالها بما تقدم من الزمان ، بل
يجوز أن نقول بعد مدة طويلة . (إلا يكن كذا فحكمه كذا) . لأنه
كلام مستقل له إيقاعه متصلا" ومنفصلا" .

وتلك يجب اتصالها بالزمان على الصحيح من المذاهب .
لأنها فضلة في الكلام لا مستقلة ، والفضلة في الكلام لا يجوز
إفرادها بخلاف الجملة المستقلة يجوز أن ينطق بها في أي زمان
شاء المتكلم .

٢ - مجيء (إن) في قوله :

(واتقوا الله إن كنتم مؤمنين)

بمعنى (إذ) الظرفية

ذهب جماعة من النحاة والمفسرين منهم سليمان بن مقاتل إلى أن (إن) في الآية المذكورة بمعنى (إذ) ، لأن الفعل معها محقق للوقوع ، فقد ناداهم الله - عز وجل - في صدر الآية بقوله : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) ، فليمتهم ثابت ومقرر بنداثة إياهم بـ (يا أيها الذين آمنوا) ، ومثل هذا لا تناسبه (إن) للشرطية التي تفيد الشك في كونهم مؤمنين أو غير مؤمنين ، وقد عزا ابن هشام هذا الرأي للكوفيين فقال : "وزعم الكوفيون أنها بمعنى (إذ) - يعني إن - وجعلوا منه (واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) ... قالوا : وليست شرطية ، لأن الشرط مستقبل ، وهذه القصة قد مضت " .

وكذا عزا إليهم المهلب بن الحسن النحوي ^(١) ، فقال : " ... وأما كونها بمعنى (إذ) فقد قيل في قوله - تعالى - (ونروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين) ، معناه إذ كنتم مؤمنين ، لأن الخطاب للمؤمنين ، ولو كانت (إن) للجزاء لوجب أن يكون الخطاب لغير المؤمنين ، لأن للفعل الماضي في الجزاء معناه المستقبل ، وقد جاء في القرآن مواضع منها هكذا .

وقيل : إن الصحيح فيها أن تكون للجزاء ، فقال الشيخ أبو محمد - أيده الله - أن تكون (إن) بمعنى (إذ) مذهب الكوفيين " .

(١) ينظر : الشرح الرائد لكتاب نظم الفرائد وحصر الشوارد (٥٢)

والتحقيق أن مجيء (إن) بهذا المعنى لم يثبت فى اللغة .
وإن ثبت فهو ضعيف مردود . فلا يجوز (١) تخريج كلام الله -
سبحانه وتعالى عليه .

والصحيح ما ذهب إليه المحققون بأنها شرط محض ، يقول
السمين (٢) : "(إن كنتم مؤمنين) : شرط ، وجوابه محذوف عند
الجمهور ، أى فاتقوا ونزروا ، ومتقدم عند جماعة " . والجمع بين
ما جاء فى صدر الآية وبين الشرط فى آخرها ، أن الآية نزلت فى
تقيف ، وكانوا حديثى عهد بالإسلام (٣) . وعليه فيتناسب الشرط
المحض فى آخر الآية مع ندائه إياهم فى أولها بالمؤمنين .

وقال ابن فورك يحتمل أن يراد بـ (يا أيها الذين آمنوا) بمن
قبل محمد من الأنبياء (نروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين)
بمحمد ، فالإيمان الأول غير الثانى .

وقد رده ابن عطية بأن الآية نزلت فى عباس وعثمان . أو
فى عباس وخالد ، أو فيمن أسلم من تقيف ، ولم يكونوا هؤلاء
قبل الإيمان آمنوا بأنبياء غير محمد - صلى الله عليه وسلم -
وذكر ابن عطية بأنه يحتمل أن يكون شرطاً "مجازياً" على جهة
المبالغة ، كما تقول - لمن تريد إقامة نفسه - إن كنت رجلاً
فاقعل كذا .

(١) البحر المحيط ٢/٣٣٧ والجنى ٢١٣ . وابن عطية ٢/٣٥٠ ، والدر المصون ٢/٦٣٩ .

(٢) الدر المصون ٢/٦٣٩ .

(٣) الجنى الدانى (٢١٣) .

وذكر الزمخشري (١) أنه شرط على معنى : إن صح . يقول
(إن كنتم مؤمنين) : إن صح إيمانكم ، يعنى أن دليل صحة
الإيمان وثبته امتثال ما أمرتم به من ذلك .

ورده أبو حيان (٢) بقوله : وفيه دسيسة اعتزال ، لأنه إذا
توقفت صحة الإيمان على ترك هذه المعصية ، فلا يجمعها
الصحة مع ما فعلها ، وإذا لم يصح إيمانه لم يكن مؤمنا ، وهو
مدعى المعتزلة .

وقيل : هو شرط يراد به الاستدامة ، وقيل يراد به الكمال
وكان الإيمان لا يتكامل إذا أصر الإنسان على كبيرة ، وإنما
يصير مؤمنا بالإطلاق إذا اجتنب الكبائر .

وقيل الإيمان متغير بحسب متعلقه ، فمعنى الأول : يا أيها
الذين آمنوا بألسنتهم ، ومعنى الثانى (إن كنتم مؤمنين) بقلوبكم .

ومما ينبغى ذكره أن الكوفيين قد ذكروا أن (إن) أتت بمعنى
(إذ) - أيضا - فى قوله - تعالى (لن تدخلن المسجد الحرام إن شاء
الله آمنين) ، وقوله - صلى الله عليه وسلم - (وإنما إن شاء الله
بكم لاحقون) ، وقد رد المحققون ذلك أيضا بعدة أمور - والله
أعلم .

(١) الكشاف ٤٠١/١

(٢) البحر المحيط ٣٣٧/٢

٣ - معنى (لو) الشرطية

لو حرف امتناع لامتناع ، يقول الملقى (١) : كذا قال النحويون كلهم فيما أعلم .

ويقول للمردى (٢) : "... عبارة أكثرهم "لو" حرف امتناع لامتناع ، أى تدل على امتناع الثانى لامتناع الأول ، وهذه عبارة ظاهرها أنها غير صحيحة ، لأنها تقتضى كون جواب "لو" ممتنعا غير ثابت دائما ، وذلك غير لازم ، لأن جوابها قد يكون ثابتا فى بعض المواضع ، كقولك لطائر : لو كان هذا إنسانا" لكان حيوانا" ، فثباته محكوم بامتناعها ، وحيوانيته ثابتة ، وكذلك قولهم : (لو ترك العبد سؤال ربه لأعطاه) ، فترك السؤال محكوم بعدم حصوله ، والعطاء محكوم بحصوله على كل حال ، والمعنى أن عطاءه حاصل ، مع ترك السؤال ، فكيف مع السؤال؟".

وعلى ذلك نقول قد اشتهر بين المعريين أن (لو) حرف امتناع لامتناع - كما هو ظاهر من النصين السابقين - ونص عليه أكثر النحويين ، وليس كل النحويين ، كما ذكر الملقى - وهو خلاف الصواب ، يقول ابن هشام : "وهو باطل بمواضع كثيرة (٣) ، منها قوله - تعالى - (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا) (٤) - (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده

(١) وصف اللباني (٢٥٨)

(٢) الجنى الدانى (٢٧٢ ، ٢٧٣)

(٣) ص (٢٢٩)

(٤) سورة الانعام من الآية (١١١)

سبعة أبحر ماتفتت كلمات الله (١) ، وقول عمر - رضى الله عنه - (نعم العبد صهييب لو لم يخف الله لم يعصه) ، وبيانه أن كل شيء امتنع ثبت نقيضه ، فإذا امتنع (ماقام) ثبت (قام) ، وبالعكس ، فيلزم على هذا القول فى الآية الأولى ثبوت إيمانهم مع عدم نزول الملائكة ، وتكليم الموتى لهم ، وحشر كل شيء عليهم ، وفى الثانية نفاذ الكلمات مع عدم كون كل ما فى الأرض من شجرة أقلاما " تكتب الكلمات " وكون البحر الأعظم بمنزلة الدواة ، وكون السبعة الأبحر مملوءة مدادا " ، وهى تمد ذلك البحر ، ويلزم فى الأثر ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف ، وكل ذلك عكس المراد ."

ومما يدل على بطلان ذلك - أيضا - الأثر المروى عن عمر - رضى الله عنه - فى حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى بنت أم سلمة : (إنها لو لم تكن ربييتى فى حجرى ما حلت لى ، إنها لابنة أخى من الرضاعة) ، فبناء على أن (لو) حرف امتناع لامتناع يكون المعنى إنها تحل له مع كونها ربيية ، وليس هذا هو المراد ، فتبين فساد ما قالوه .

وعليه فقد اتضح أن أفسد تفسير لـ (لو) من قال : إنها حرف امتناع لامتناع ، والعبارة الجيدة قول سيبويه - رحمه الله - (حرف لما كان سيقع لوقوع غيره) ، وقول ابن مالك : حرف يدل على انتفاء نال ، ويلزم لثبوته ثبوت تاليه . يقول ابن هشام (٢) : "نعم فى عبارة ابن مالك نقص ، فإنها لا تقيد أن اقتضاءها للامتناع فى الماضى فإذا قيل : لو حرف يقتضى فى الماضى امتناع ما يليه ، واستلزامه لتاليه كان ذلك أجود العبارات".

(١) سورة لقمان الآية (٢٧)

(٢) ص (٣٤٢)

ومن هنا نقول : الصحيح في (لو) أنها تدل على أمرين :
أحدهما : امتناع شرطها ، والآخر : كونه مستلزما لجوابها ، ولا
تدل على امتناع الجواب في نفس الأمر ، ولا ثبوته ، فإذا قلت :
لوقام زيد قام عمرو ، قيام زيد محكوم بانتقائه فيما مضى ،
وبكونه مستلزما لثبوته لثبوت قيام عمرو ، وهل لعمرو قيام آخر
غير اللازم عن قيام زيد ، أو ليس له ، لا تعرض في الكلام
لذلك ، ولكن الأكثر كون الأول والثاني غير واقعين ، قاله
المرادى .

وقد تناول ابن القيم تلك المسألة - أيضا - مبينا فسادها ،
فقال (١) : "المشهور أن (لو) إذا دخلت على ثبوتين نفتهما أو نفيين
أثبتتهما ، أو نفى وثبوت أثبتت المنفى ، ونفت المثبت وذلك لأنها
تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره ، وإذا امتنع النفي صار
إثباتا" ، فجاءت الأقسام الأربعة ، وأورد على هذا أمور :

أحدها : قوله - تعالى - (ولو أن ماقى الأرض من شجرة
أقلام ، والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ماتت كلمات الله) ،
ومقتضى ما ذكرتم أن تكون كلمات الله قد نفدت ، وهو محال ،
لأن الأول ثبوت ، وهو كون أشجار الأرض أقلاما ، والبحر
مدادا لكلماته ، وهذا منتف ، والثاني ، وهو قوله : (ما نفدت
كلمات الله) فيلزم أن يكون ثبوتا .

الثاني : قول عمر : (نعم العبد صهيب ، لو لم يخف الله لم
يعصه) ، فعلى ما ذكرتم يكون الخوف ثابتا ، لأنه منفى ،
والمعصية كذلك ، لأنها منفية - أيضا - .

وقد اختلفت أجوبة الناس عن ذلك ، فقال أبو الحسن ابن
عصفور : (لو) في الحديث بمعنى (إن) لمطلق الربط ، فلا يكون

نفيها إثباتاً ، ولا إثباتها نفيًا ، فلندفع الإشكال وفي هذا الجواب ضعف بين ، فإنه لم يقصد في الحديث مطلق الربط كما قال ، وإنما قصد ارتباط متضمن لنفي الجزاء ، ولا سبق الكلام إلا لهذا ، ففي الجواب يطال خاصة (لو) التي فُرقت بها سائر أدوات الشرط .

وقال غيره : لو في اللغة لمطلق الربط ، وإنما اشتهرت في العرف في انقلاب ثبوتها نفيًا ، وبالعكس ، والحديث إنما ورد بمعنى اللفظ في اللغة ، حكى هذا الجواب القرافي عن الخسر وشامى ، وهو أقصد من الذى قبله بكثير ، فإن اقتضاء (لو) لنفي الثابت بعدها وإثبات المنفى متلقى من أصل وضعها ، لا من العرف الحادث ... فما قاله ظاهر البطلان .

الجواب الثالث : جواب الشيخ أبى محمد بن عبد السلام وغيره ، وهو أن الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتقى عند انتقائه ، وقد يكون له سببان ، فلا يلزم من عدم أحدهما عدمه ، لأن السبب الثانى يخلف السبب الأول ، كقولنا فى زوج هو ابن عم ، لو لم يكن زوجاً لورث ، أى بالتعصيب ، فثبتهما سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدم الآخر ، وكذلك الناس ههنا فى الغالب إنما لم يعصوا لأجل الخوف ، فإذا ذهب الخوف عنهم عصوا ، لاتحاد السبب فى حقهم ، فأخبر عمر أن صهيياً اجتمع له سببان يمنعانه المعصية الخوف والإجلال ، فلو انتهى الخوف فى حقه لانتقى العصيان للسبب الآخر ، وهو الإجلال . وهذا مدح عظيم له (١) .

قال ابن القيم : "وبهذا الجواب بعينه يجاب عن قوله صلى الله عليه وسلم - فى ابنة حمزة : "إنها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى

(١) منتهى

(٢) منتهى

لما حلت لى فيها ابنة أخى من الرضاعة ، أى فيها سبيان
يقتضيان التحريم ، فلو قدر انتفاء أحدهما لم ينتف التحريم للسبب
الثانى ، وهذا جواب حسن جدا .

وقد أجاب ابن القيم عن لية لقمان بقوله (١) : لما كان الغالب
على الأوهام أن الأشجار كلها إذا صارت أقلاما ، والبحار
المذكورة تكتب به الكلمات الإلهية ، فلعن الوهم يقول : ما يكتب
بهذا شيء إلا نفذ كائن ما كان . فقطع الله - تعالى - هذا الربط ،
ونفى الوهم ، وقال : ما نفذت .

وبعد أن أبطل ابن القيم أن (لو) معناها امتناع الشيء لامتناع
غيره قال : وأما أنكر حقيقة هذا الحرف لىبيين سر المسألة -
بعون الله - فاعلم أن لو حرف وضع للملازمة بين أمرين ، يدل
على أن الحرف الأول منهما ملزوم ن والثانى لازم ، هذا وضع
الحرف وطبيعته وموارده فى هذه الملازمة أربعة فإيه إما أن
يلزم بين نفيين ، أو ثبوتين ، أو بين ملزوم مثبت ولازم منفى أو
عكسه ، ونعنى بالثبوت والنفى هنا الصورى اللفظى ، لا
المعنوى (٢) . وهو معنى ما ذكره المرادى .

(١) بدائع الفوائد (١/٥٤)

(٢) بدائع الفوائد ٥٥/١

جمع مصيبة ومعيشة

كلمة (مصيبة) على وزن (مفعلة) ، وأصلها مصوبة ، فنقلت حركة الواو إلى الساكن الصحيح قبلها فصارت (مصوبة) - بكسر الصاد ، وسكون الواو - فقلبت الواو ياء ، لسكونها إثر كسر ، فصارت (مصيبة) ، لذا نقول إن المدة الموجودة في هذه الكلمة أصلية أو منقلبة عن أصل . لذلك لا يجوز أن نقول في جمعها (مصائب) (١) - بالهمز - ولا (مصايب) بالياء ، لأن الذي يقلب همزة بعد ألف الجمع هو المدة الزائدة (٢) في المفرد نحو (فريدة) و(فرائد) ، وأصلها فرايد ، فنقول : وقعت الياء بعد ألف ما يشبه (مفاعل) - أقصد ألف الجمع - وهي مدة زائدة في المفرد ، فوجب قلبها همزة ، فصارت (فرائد) ، وكذا صحيفة وصحائف ، وقصيدة وقصائد .

ومن أمثلة ذلك - أيضا - (رسالة) ورسائل ، وأصلها - رسال - بالفتح بعد السين ، الأولى ألف الجمع ، والثانية المدة الزائدة في المفرد - فوجب قلب الألف الثانية همزة ، فصارت (رسائل) ، وكذا نقول في عجوز : عجائر ، وأصلها عجواز .

وعلى ذلك فقياس جمع (مصيبة) : (مصاوب) ، برد الولو إلى أصلها ، وبه نطق أكثر العرب (٣) ، وإن لم نعرفه في الوقت الحاضر ، ولا يجوز أن نقول فيها (مصائب) ، بقلب الولو همزة - وهو المشهور اليوم - لأن منتها أصلية ، إذ أنها من الصوب ، ولا يقلب حرف العلة الواقع بعد ألف ما يشبه مفاعل

(١) يقول الاشموني ٢٨٩/٤ : "وَشَذَّ مَصَائِبَ وَمَنَاقِرَ".

(٢) شرح الألفية للمرادي ١٤/٦

(٣) تذكرة النحاة لأبي حيان ٦٩٣

همزة إلا إذا كان مدة ثلاثة في مفردة ، نحو صحيفة وصحائف ، وأصلها صحايف ، أما إذا كان مدة أصلية ككلمة (مصيبية) ، فلا يقلب همزة ، بل يبقى إذا كان أصليا ، نحو (معيشة) و(معاش)^(١) ، ويرد إلى أصله إذا كان منقلبا عن أصل ، وذلك نحو مصيبة ومصابوب ، فرقا بين المدة الأصلية والزائدة .

وفى ذلك يقول أبو حيان : "كثير العرب يقول فى جمع مصيبة مصابوب - بالولو - وبعضهم يقول : مصايب ، وأجمع النحويون الكوفيون والبصريون ، على أن ذلك غلط منهم ، توهموا أن مصيبة كفيلة ^(٢) " .

أقول : الصحيح أن بعض العرب يقول (مصائب) - بالهمز - لا مصايب - بالياء المثناة ، إذ أن ورود مثل ذلك عنهم غير معقول ، ولم ينص عليه أحد - ، لأنهم إذا كانوا قد شبهوه بـ (فعلية) وفعيلة تهمز فى الجمع كصحيفة وصحائف ، فيكون الصواب فى نص أبى حيان : "وبعضهم يقول : مصائب" - أى بالهمز - ولعله تصحيف من الناسخ ، أو خطأ من المحقق ، أو الطباعة - والله أعلم .

والمأخذ هنا - أيضا - على أبى حيان فى ذكره أن الكوفيين والبصريين من النحاة أجمعوا على غلط من قال (مصائب) - بالهمز - من العرب ، فأقول - أولا - من أين له هذا الإجماع ؟ وقد نص الفراء ^(٣) ، وهو من أئمة المدرسة الكوفية على أن العرب قد تهمز ما مدته أصلية ، نحو مصيبة ومعيشة ، كما

(١) شرح الألفية للمرادى ١٥/٦

(٢) تذكرة النحاة ٦٩٣

(٣) ينظر معانيه ٢٧٣/١

سبأتي فالقول بالإجماع في هذا محل نظر ، وبالاستقراء وجدت
أن هذا الرأي للبصريين فقط ، ولم يره الكوفيون .

وهنا أمر آخر ينبغي أن نشير إليه ، ألا وهو تغليب العرب
فيما نطقوا به فهو نوع من التجروء عليهم ، حتى ولو كان كلامهم
يخالف المقياس الذي وضعه النحويون لقواعدهم ، لأن اللغة
سماع قبل أن تكون قياساً ، والسماع مقدم على القياس ، ولكل
قاعدة شواذ ، والشاذ فصيح في الاستعمال يحفظ ولا يقاس عليه .
فلا ينبغي أن يحكم عليه بالغلط ، ومما يؤكد ما قلنا من أن تغليب
العرب الأقحاح ، من يدين أهل البصرة ، لا الكوفة ، أنهم غلطوا
الفرزدق (١) في قوله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم

.. إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر (٢)

والفراء (٣) قد استشهد بهذا على جواز تقديم خبر (ما)
الحجازية على اسمها مع بقاء العمل ، ولم يخطيء الفرزدق في
أنه أعملها مع تقدم (الخبر) وهو (مثلهم) ، وتأخير الاسم وهو
(بشر) .

(١) ينظر الكتاب ٦٠/١ ، وأوضح المسلك ٢٨٢/١

(٢) هو من بحر البسيط . ينظر الكتاب ٦٠/١ ، والمقتضب ١٩١/٤ وبحاشي العلماء للزجاجي

١١٣ ، والخزانة ١٣٠/٢ ، والمغني ٤٧٥ وشرح الكافية الشافية ٣٩٥/١ ، وشرح التسهيل لابن
ملك ٣٧٣/١ ، ٢٦٢/٣ ، والتصريح ١٩٨/١ ، والممع ١٢٤/١ ، ٢١٩ ، والدمر اللوامع ٩٥/١ ،
١٨٨ ، ٢٠٨ ، والأشعري ٢٣٠/١ ، ٢٤٨ ، وديوان الفرزدق ٢٢٣ .

(٣) يقول السيوطي في الممع ١٢٤/١ : " وجوز الفراء نصبه مطلقاً ، نحو ما قاله " زيد ، وجوزه
الأخفش مع إلا ، وحكى الجرمي أن ذلك لغة ، سمع : ما مسينا " من أعتب . "

أما البصريون ^(١) فقد غلطوا للفرزدق ، وقالوا : إنه تميمي - وهم يهملون (ما) النافية مطلقا - لما أراد أن يتكلم بلغة أهل الحجاز خطأ ، لأنه لا يعرف أن من شروط إعمالها عندهم تقدم الاسم وتأخر الخبر .

وهذه التخطئة ليست لازمة ، بل : أقول غير جائزة وهي ترجع لخفاء التوجيه الإعرابي المناسب على بعض النحاة ، ومن التوجيهات في ذلك أن منهم من قال : إن فتحة (مثلهم) فتحة بناء ^(٢) ، وليست إعرابا ، لإضافتها إلى الضمير ، وهو مبني دائما ، ك (مثل) في قوله - تعالى - (إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون) ^(٣) ف (مثل) : صفة لحق ، مبني على الفتح في محل رفع ، لأنه مضاف إلى المصدر المؤول من (أن) واسمها وخبرها ، ومثله - أيضا - (بين) في قوله - تعالى - (لقد تقطع بينكم) ^(٤) ف (بين) : فاعل مبني في محل رفع .

وعلى ذلك ف (مثلهم) : مبني على الفتح في محل رفع خبر مقدم والمبتدأ (بشر) أو العكس ، أو أنه حال ^(٥) منصوب على رأى و (بشر) : مبتدأ ، والخبر محذوف ، والتقدير : ما في الوجود بشر (مثلهم) ، ولا يعترض عليه بأن (مثل) معرفة ، بإضافتها إلى الضمير ، لأنها لا تتعرف بالإضافة لتوغلها في الإبهام ، وبذلك استطاع هؤلاء أن يتوصلوا إلى التوجيه الذي يبعد كلام العربي الفصيح عن الغلط ، فجزاهم الله خيرا .

(١) ينظر شرح ابن مالك على تسهيله ٣٧٣/١ ، والتصريح ١٩٨/١

(٢) المقرب ١٠٢/١ ، وأوضح للمالك ٢٨٢/١

(٣) من الآية ٢٣ من سورة الذاريات

(٤) من الآية ٩٤ من سورة الأنعام

(٥) اللغنى ٤٧٥

ومنهم من أنكر رواية النصب ، وجعلها من وضع النحويين^(١) . هذا . ولم يقف أمر البصريين عند تخطئة العرب . بل تناولوا على قراء القرآن الكريم في نحو قوله - تعالى - (وجعلنا لكم فيها معاش)^(٢) ، فـ (معاش) جمع (معيشة) . ووزنها (مفعلة) - بكسر العين - ويحتمل أن تكون - (مفعلة) - بضمها - قالهما سيبويه^(٣) . وقال الفراء^(٤) : هي مفعلة - بفتحها - ، وعلى الآراء الثلاثة المدة التي فيها أصلية - أى من بنية الكلمة - ، لذلك لا تهمز في الجمع ، وإنما نقول فيها (معاش) - بالياء المثناة - يقول الأصبهاني : "قرأ الفراء كلهم (معاش) - بغير همز - ولم يختلفوا فيه . إلا ما رواه أسيد عن الأعرج ، وخارجة عن نافع أنهما همزاه ، قيل : فأما نافع فهو غلط عليه ، لأن الرواة الثقات كلهم على خلاف ذلك . وقال أكثر القراء والعربية : إن الهمزة فيه لحن^(٥) " .

ويقول ابن عطية : "ومن قرأ (معاش) ، فأعطاها ، فذلك غلط^(٦) " .

ويقول السمين : "والعامة على معاش - بصريح الياء - وقد خرج خارجة . فروى عن نافع (معاش) - بالهمز - وقال النحويون : هذا غلط^(٧) " يقصد - كما سنعرف - النحويين من أهل البصرة .

(١) المقتضب ١٩١/٤

(٢) الأعراف من الآية ١٠

(٣) الكتاب ٣٤٩/٤

(٤) معاني القرآن للفراء ١/٣٧٣ ، والمحرم الوجيز ١٥/٧

(٥) المبسوط في القراءات العشر للأصبهاني ١٧٩

(٦) المحرم الوجيز ١٦/٧

(٧) الدر المصون ٢٨٥/٥

وقال الزجاج : "جميع نحاة البصرة ترغم أن همزها خطأ ... ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة (١) " .

وقال المازني : "أصل هذه القراءة عن نافع ، ولم يكن يدرى : ما العربية ؟ وكلام العرب الفصيح (٢) في هذا ؟" .

والرد على البصريين ، ومنهم المازني والزجاج أن نقول : إن الفراء - رحمه الله - قد نص في معانيه على أن العرب قد تهمز ما مدته أصلية ، يقول : " ... وربما همزت العرب هذا ، وشبهه - يقصد معيشة وغيرها مما مدته أصلية - يتوهمون أنها فعيلة ، لتشبهها بها في اللفظ وعدة الحروف ... وقد همزت العرب المصائب وواحدتها مصيبة ، شبهت بفعلية . لكثرتها في الكلام (٣) " . ففهم من نص الفراء أن العرب تهمز ما مدته أصلية ، تشبيهاً له بما مدته زائدة ، لكثرة في الكلام ، وشبهه به في اللفظ وعدة الحروف ، وهو توجيه لطيف حرى بالقبول . وهو يسجل على من اتهم الفراء باللحن في قراءتهم (معاش) - بالهمز - أن رأيهم مخالف للصواب وأن القراءة لها أصل عند العرب .

ويقول السمين : " ... ووجه همزها أنهم شبهوا الأصلي بالزائد ، فتوهموا أن معيشة بزنة صحيحة ، فهمزوها . كما همزوا قصائد (٤) " .

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢٥٢/٢

(٢) للنصف لابن حنبل ٢٠٧/١

(٣) معاني الفراء ٢٧٢/١ = ٢٧٤

(٤) الدر المنثور ٢٩٥/٥

إنّ الهمز في (معاش) له وجه في العربية وإن كان ضعيفا ، فلا يصل الأمر إلى تخطئة القراء ، وأكثر من هذا أن قراءة الهمز نقلها القراء لتقلت عن ابن عامر (١) . وهو عربي صراح . وقد أخذ القراء عن جماعة من الصحابة ، منهم عثمان ، وأبى الدرداء ، ومعلوية قبل ظهور اللحن (٢) .

وقد قرأ بها الأعرج (٣) . وهو من كبار القراء التابعين ، وزيد بن علي ، وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قل أن يدانيه فيه أحد ، والأعمش (٤) . وهو من الضبط والإتقان والحفظ والنقّة بمكان ، ونافع وهو قد قرأ على سبعين من التابعين ، وهم من الفصاحة والضبط والنقّة بالمحل الذي لا يجهل . وعليه فيجب قبول ما نقلوه إلينا ، ولا مبالاة بمخالفة نحاة البصرة في مثل هذا ، حيث إنهم تجرؤا جدا على القراء في هذه المسألة وغيرها .

وأما قول المازني : أصل هذه القراءة أخذت عن نافع فليس بصحيح (٥) ، لأنها نقلت عن ابن عامر ، والأعرج ، وزيد بن علي والأعمش .

وأما قوله (٦) : إن ناعما لم يكن يدري ما العربية فشهادة على النفي ، ولو فرضنا أنه لا يدري ما العربية . وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها إلى التكلم بلسان العرب ، فهو لا يلزمه

(١) البحر المحيط ٢٧١/٤

(٢) الدر المنثور ٢٥٩/٥

(٣) البحر المحيط ٢٧١/٤

(٤) السابق

(٥) السابق

(٦) البحر المحيط ٢٧١/٤

ذلك ، إذ هو فصيح متكلم بالعربية ، ناقل للقراءة عن العرب
الفصحاء .

وخلاصة القول أن كثيرا من نحاة البصرة - إن لم يكونوا
كلهم - يسيئون الظن بالقراء ، وهو أمر مرفوض من كل وجه .

مسائل متفرقة ، ويحتوى على :

١- نوع (ما) فى قوله - تعالى -

(كلما أضاء لهم مشوا فيه)

أعلم أن (كلا) من ألفاظ العموم ، وهو اسم جمع ملازم للإضافة ، ولو معنى (١) ، يعنى أنه يجوز أن يحذف ما يضاف إليه وهل تنوينه حينئذ تنوين عوض أو تنوين صرف ؟

قولان (٢) .

والمضاف إليه (كل) إن كان معرفة ، وحذف بقيت على تعريفها ، ولهذا ينتصب عنها الحال ، ولا يدخل الألف واللام ، وإن وقع ذلك فى عبارة بعضهم (٣) ، وكذا كلمة بعض .

وربما انتصبت حالا ، وأصلها أن تستعمل توكيدا كاجمع ، والأحسن استعمالها مبتدأ ، وليس كونها مفعولا بها مقصورا على السماع ، ولا مختصا بالشعر خلافا لزامى ذلك (٤) .

وإن أضيفت إلى نكرة أو معرف بلام الجنس حسن أن تلى للعوامل اللفظية .

(١) الدر المصون ١/١٨٠

(٢) السابق

(٣) السابق

(٤) السابق

وإذا أضيفت إلى نكرة تعين اعتبار تلك النكرة فيما لها من ضمير وغيره . نقول : كل رجال أتوك فلكرمهم . ولا يجوز أن يراعى لفظ كل . فلا نقول : كل رجال أتوك فلكرمه .

وإذا أضيفت إلى معرفة فوجهان ^(١) ، سواء أكانت الإضافة لفظاً . نحو قوله - تعالى - (وكلهم أتية يوم القيامة فرداً) ^(٢) . فراعى لفظ (كل) ، أو معنى ، نحو (فكلاً أخذنا بنذبه) ، فراعى لفظها ، وقال : (وكل أتوه داخرين) ^(٣) فراعى المعنى .

ولفظ (كلما) يفيد التكرار لما فيه من العموم المستفاد من الإضافة ، لا أنه وضع للتكرار ، كما يدل عليه كلام أهل أصول الفقه والفقهاء ^(٤) ، وإنما جاءت (كل) لتوكيد العموم المستفاد من (ما) الظرفية . فإذا قلت : كلما جنتى أكرمك ، فالمعنى أكرمك في كل فرد من جينتك ^(٥) .

و(كل) في الآية التي معنا نصب على الظرف ، يقول ابن الأنباري : "(كلما) كلمة مركبة من (كل) و(ما) ، وتفيد التكرار ، وتقتضى الجواب ، وهي منصوبة ، لأنها ظرف زمان ، والعامل فيها جوابها ، وهو (مشوا) ^(٦) " .

أما (ما) المتصلة بها فيجوز أن تكون حرفاً مصدريةً ^(٧) ، وتكون هي وما بعدها في تلويل مصدر مجرور بإضافته إلى

(١) الدر المنثور ١٨١/١

(٢) مرهم ٩٥

(٣) العنكبوت ٤٠

(٤) البحر المحيط ١٠/١

(٥) السابق

(٦) البيان ٦٢/١

(٧) البحر المحيط ١٠/١

(كل) . ويكون التقدير : كل إضاءة . وهو على حذف مضاف -
أيضا - معناه : كل وقت إضاءة . فيكون المصدر قد قام مقام
الظرف ، كما قالوا : جنتك خفوق النجم .

كما جوزوا في (ما) - أيضا - أن تكون نكرة موصوفة ^(١) ،
ومعناها الوقت والعائد محذوف ، والتقدير : كل وقت أضاء لهم
فيه ، وعليه تكون جملة أضاء في محل جر صفة لـ (ما) ، وعلى
الأول لا محل لها من الإعراب ، لأنها صلة لها .

وقد جوز مكي بن أبي طالب أن تكون (ما) في هذه الآية
ونظائرهما اسما ناقصا بمعنى الذي ، يقول : قوله : (كلما) نصب
على الظرف بـ (مشوا) ، وإذا كانت (كلما) ظرفا فالعامل فيها
الفعل الذي هو جواب لها ، وهو (مشوا) ، لأن فيها معنى الشرط ،
فهى تحتاج إلى جواب ، ولا يعمل فيها أضاء . لأنه في صلة
(ما) ، ومثله (كلما رزقوا) الجواب (قالوا) ، وهو العامل في
(كل) .

و(ما) : اسم ناقص صلته الفعل الذي يليه ، وفي (كلما)
معنى للشرط ^(٢) " وكونها بمعنى الذي مخالف للصواب ، يقول
ابن السجري : "وأقول إنه لا يجوز أن تكون (ما) في (كلما) هذه
ونظائرهما اسما ناقصا" ، لأن التقدير فيها إذا جعلتها ناقصة : كل
الذي أضاء لهم البرق مشوا في البرق ، لأن الهاء التي في (فيه)
تعود على البرق ، فلا ضمير إذن في الصلة يعود على الموصول
ظاهرا ولا مقدرا ، والصحيح أن (ما) هنا نكرة موصوفة بالجملة
مقدرة باسم زمان ، فالمعنى : كل وقت أضاء لهم البرق مشوا
فيه .

(١) الدر المنون ١٨٠/١

(٢) مشكل إعراب القرآن ٨٢/١

فإن قيل : فإذا كانت نكرة موصوفة بالجملة ، فلا بد أن يعود عليها من صفتها عائد ، كما لا بد أن يعود على الموصول عائد من صلته ؟

فالجواب : أن الجملة إذا وقعت صفة بخلافها إذا وقعت صلة ، لأن الصلة مع الموصول بمنزلة اسم مفرد ، فلا معنى للموصول إلا بصلته ، وليس كذلك الصفة مع الموصوف .

وإذا عرفت هذا فالعائد من الجملة الوصفية إلى الموصوف محذوف .

التقدير : كل وقت أضاء لهم البرق فيه مشوا فيه ، فحذف (فيه) وهنا ، كما حذفت من الجملة الموصوف بها في قوله - تعالى - (وانتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا) (١) ، التقدير لا تجزي فيه كما قال : (وانتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) (٢) . (٣)

(١) البقرة ٤٨ ، ١٢٣

(٢) البقرة ٢٨١

(٣) الأمال الشجرية ١٦٦/٣ ، ١٦٧

٢- مجيء (أن) بمعنى (إذا)

زعم بعض التحويين ^(١) أن (أن) قد تأتي بمعنى (إذا) نحو :
 هجرني زيد أن ضربت عمرا^٢ ، قال معناه : إذ ضربت ، واحتج
 أصحاب هذا المذهب بقوله - تعالى - (وعجبوا أن جاءهم منذر
 منهم) ^(٣) ، قالوا : أولاد : إذ جاءهم ، وقوله - (الم تر إلى الذي
 حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك) ^(٤) ، وقوله : (ولا
 تاكلوها إسرافا) وبدلوا^٥ أن يكبروا ^(٦) ، وقوله : (إنا نطمع أن
 يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين) ^(٧) ، وقوله (ولا
 يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام) ^(٨) ، وقوله :
 (لنضرب عنكم الذكر صفحا) أن كنتم قوما^٩ مسرفين ^(١٠) في
 قراءة من فتح الهمزة ^(١١) ، وقول الشاعر :
 سألتني الطلاق أن رأيتني .. قل مالي قد جنتماني بنكر ^(١٢)

(١) أسأل ابن السكيت (١٦٢/٣)

(٢) ص من الآية ٤

(٣) البقرة من الآية ٢٥٨

(٤) النساء من الآية ٦

(٥) الشعراء ٥١

(٦) الناقة من الآية (٦)

(٧) الفرقان (٥)

(٨) الفتح قراءة ابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم وابن عمر ويعقوب الكشوف ٢/٢٥٥ ، والبسيط

في القراءات العشر ٣٣٤

(٩) قاله زيد بن عمرو بن عجل ، وقيل : بينه بن الحجاج ، وفي شرح شواهد الغنى للسبوطي أنه

سعيد بن زيد بن عمرو بن عجل . وهو من بحر الخفيف .

والشاهد في قوله : (أن رأيتني) على أن (أن) بمعنى (إذا) عند بعض التحويين .

ينظر الكتاب ٣/٥٥٥ ، وأسأل ابن السكيت ١٦٢/٣ ، الخزانة ٦/٤١٠ ، والمجمع ٢/١٠٦ ، والدرر

وقول جميل :

أحبك أن سكنت جبال حسمى .. وأن ناسبت بثنة من قريب (١)

وقول الفرزدق :

أنفضب أن أنفا قتيبة حزنا

.. جهارا" ولم تغضب لقتل ابن خازم (٢)

يقول المرادى - معنفا - معانى (أن) - " الثامن : أن تكون بمعنى (إذ) مع الماضى ، ذهب إلى ذلك بعض النحويين وجعلوا منه قوله - تعالى - (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) (٣) ، قيل : ومع المضارع ، كقوله - تعالى - (أن تؤمنوا بالله ربكم) (٤) ، أى إذ أنتمم .. (٥) ."

وقد تتبعنا هذه المسألة فوجدت أنها ترجع أصلا إلى الفراء فهو الذى قد رأى مجيء (أن) بمعنى (إذ) ، حيث يقول : قوله - عز وجل - (أنفضب عنكم الذكر صفحا" أن كنتم) (٦) .

قرأ الأعمش (إن كنتم) - بالكسر - وقرأ عاصم والحسن (أن كنتم) - بفتح أن - كأنهم أرادوا شيئا" ، وأنت تقول فى الكلام: أسبك أن حرمتى ؟ تريد : إذ حرمتى ، وتكسر إذا

(١) ينظر الأزمه ٦٩ ، والأمالى الشعرية ١٦٢/٣ والشاهد فيه كتابه

(٢) البيت من الطويل . والشاهد فيه كليات السابق .

ينظر الخزانة (٨٢/٢) عرضا - المغنى ٢٦ ، ٣٥ ، ٣٦ - ديوان الفرزدق ٨٥٥

(٣) سورة ص من الآية ٤

(٤) المنتحة (١)

(٥) الجنى الدانى ٢٢٥

(٦) الزعرور (٥)

أردت ألسبك إن حرممتى ، ومثله (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم) (١) - تكسر (إن) وتفتح (٢) .

ومثله (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا) (٣) .
(أن لم يؤمنوا) ، والعرب تشدد قول الفرزدق (٤) " وذكر البيت السابق .

وهو أحد رأيي الزمخشري ، يقول : "(أن آتاه الله الملك) : متعلق بـ (حاج) على وجهين :

أحدهما : حاج لأن آتاه الله الملك ، على معنى أن إيتاء الملك أبطره ، وأورثه الكبر ، والعتو ، فحاج لذلك ، أو على أنه وضع المحاجة في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر ...

والثاني : حاج وقت أن آتاه الله الملك ... (٥) .

وخلاصة كلامه أن (أن) وما بعدها إما أن تكون مفعولا من أجله ، على حذف حرف العلة ، أي لأن آتاه .
فحينئذ في محل (أن) الوجهان المشهوران ، أعنى النصب أو الجر ، ولا بد من تقدير حرف الجر قبل (أن) ، لأن المفعول من أجله هنا نقص شرطاً ، وهو عدم اتحاد الفاعل ، وإنما حذفتم اللام ، لأن حرف الجر يطرد حذفه معها ومع أن .

(١) سورة المائدة من الآية (٢)

(٢) الكسر قراءة ابن كثير وأبي عمرو ، والفتح بالقول . انظر البسيط في القراءات العشر ١٦١ ، والخطبة في القراءات العشر ١٢٨ .

(٣) الكهف من الآية (٦)

(٤) معاني القرآن للفراء ٢٧/٣

(٥) الكشاف ١/٢٨٨

وإما أن تكون واقعة موقع ظرف الزمان ، بين ذلك السمين الحلبى فى تفسيره (١) .

وللتحقق أن هذا القول خل من علم العربية ، والصواب أن (أن) فى الآى المذكورة ، والأبيات الثلاثة على بابها ، فهى مع الفعل الذى وصلت به فى تأويل مصدر مفعول من أجله ، فقوله : (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) معناه : لأن جاءهم ، وكذا التقدير فى جميع ما استشهدوا به . ذكر ذلك ابن الشجرى (٢) ثم قال : "..... إن تقدير (إذ) فى بعض هذه الآى التى استشهد بها يفسد المعنى ، ويحيله ، ألا ترى أن قوله - تعالى - (ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً) أن يكبروا) لا يصح إلا بتقدير : من أجل أن يكبروا ، ويفسد المعنى بتقدير : إذ يكبروا ثم إذا قدرها فى هذه الآية بالظرف الذى هو (إذ) ، ونصب بها الفعل ، فحذف نون (يكبرون) كان فساداً ثانياً (٣) ."

ويقول ابن هشام : "الثالث معنى (إذ) - كما تقدم عن بعضهم فى إن المكسورة - وهذا قاله بعضهم فى (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) (٤) - (يخرجون الرسول ولياكم أن تؤمنوا) (٥) . وقوله "..... ونكر بيت الفرزدق (٦) ، ثم قال : "والصواب أنها فى ذلك كله مصدرية ، وقبلها لام العلة مقدرة (٧) ."

إذن الصحيح أن (أن) لم تلت فى كلام العرب بمعنى (إذ) .

(١) الدر المنون ٢٠٠/٢

(٢) أماليه ١٦٣/٣

(٣) أمال ابن الشجرى ١٦٣/٣

(٤) ص من الآية (٤)

(٥) المنتحة (١)

(٦) المضى ٥٤ .

(٧) المضى .

٣- إعراب (الرحمن) في البسملة

ذهب قوم منهم الأعلام (١) إلى أنه بدل ، واستبعدوا كونه نعتاً ، إذ أنه علم وإن كان مشتقاً من الرحمة ، قالوا ويدل على هذا أن الرحمن علم مختص بالله لا يشاركه فيه غيره ، فليس كالصفات التي هي العليم والقدير ، والسميع والبصير ، وأيضاً وروده في القرآن غير تابع لما قبله ، كقوله - تعالى - (الرحمن على العرش استوى) (٢) - (الرحمن علم القرآن) (٣) (أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) (٤) - (قل هو الرحمن أمنا به ، وعليه توكلنا) (٥) - (قل ادعوا لله أو ادعوا الرحمن ، أليما تدعوا فله الأسماء الحسنى) (٦) ، وهذا شأن الأسماء المحضة ، إذ أن الصفات لا يقتصر على ذكرها دون الموصوف ، يقول الألويسي (٧) : "..... وذكر ابن هشام أنه غير متجه ، لأن هذا خارج عن كلام العرب إذ لم يستعمل صفة ، ولا مجرداً من (أل) ، فهو - يقصد الرحمن - بدل ، لا نعت ، و(الرحيم) : نعت له لا نعت لاسم الله - سبحانه - إذ لا يتقدم البدل على النعت ، ومما يوضح أن الرحمن غير صفة مجبئة كثيراً غير تابع نحو (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن ، قالوا : وما الرحمن) (٨) ، وقال ابن خروف هو صفة غالبية ، ولم يقع

(١) ينظر : نتائج الفكر ص (٥٣)

(٢) سورة (طه) من الآية (٥)

(٣) سورة الرحمن الآية (١ ، ٢)

(٤) سورة الملك من الآية (٢٠)

(٥) سورة الملك من الآية (٢٩)

(٦) سورة الاسراء من الآية (١١٠)

(٧) روح المعاني ٦٢/١

(٨) سورة الفرقان ٦٠

تليها "إلا لله - تعالى - في البسملة ، والحمد لله ولذا حكم عليه بخلية الاسمية ، وقل استعمله منكرا ، ومضاقا ، فوجب كونه بدلا ، لا صفة ... (١) ."

والصواب أنه نعت ، لا بدل ، يقول السهيلي : "والبدل عندي فيه ممتع ، وكذلك عطف البيان ، لأن الاسم الأول لا يفقر إلى تبيين ، لأنه أعرف الأسماء كلها وأبينها ، ألا ترى أنهم قالوا : (والمالرحمن)؟ ولم يقولوا ومالله ؟ ولكنه يجري مجرى الأعلام ، فإنه مشتق من الرحمة ، فهو وصف يراد به للنشاء ، وكذا (الرحيم) ... وفائدة الجمع بين الصفتين - أعنى (الرحمن الرحيم) - وإن كانتا جميعا من الرحمة الإنباء عن رحمة عاجلة ، ورحمة آجلة ، أو عن رحمة عامة ، وأخرى خاصة" (٢) .

وهنا يأتي سؤال كيف يأتي (الرحمن) علما في القرآن ، ومع ذلك فقد صح عندكم إعرابه في البسملة نعتا ، والأسماء تنعت ولا ينعت بها ؟

والجواب عن ذلك قول ابن القيم : "أسماء الرب - تعالى - هي أسماء ونعوت ، فإنها دالة على صفات كماله ، فلا تنافي فيها بين العلمية ، والوصفية ، فالرحمن اسمه - تعالى - ووصفه لا تنافي اسميته وصفيته فمن حيث هو صفة جرى تليها على اسم الله ، ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم .

ولما كان هذا الاسم مختصا به - تعالى - حسن مجيئه مفردا غير تابع كمجىء اسم الله كذلك ، وهذا لا يناقض دلالاته

(١) روح المعاني ٦٢/١

(٢) نتائج الفكر ٥٣

على صفة الرحمن كاسم الله ، فإنه دال على صفة الألوهية ، ولم
يجيء قط تابعا" لغيره بل متبوعا" ، وهذا بخلاف العليم والقدير
والسميع والبصير ونحوها ، ولهذا لا تجيء هذه مفردة بل تابعة
فتأمل هذه النكتة للبدیعة يظهر لك بها أن الرحمن اسم وصفة لا
ينافي أحدهما الآخر ، وجاء استعمال القرآن بالأمرين
جميعا" (١) .

٣ - لفظ الجلالة مرتجل أو مشتق

اختلف الناس فى ذلك ، فقال جماعة : إنه مرتجل . وقال آخرون إنه مشتق ، يقول السمين : "والصواب الأول ، وهو أعرف المعارف ، يحكى أن سيبويه رنى فى المنام فقيل له : ما فعل الله بك ! فقال : خيرا " كثيرا " ، لجعلى اسمه أعرف المعارف " (١) .

وهذا رأى ابن العربى ، حكاه عنه السهلبى ، حيث يقول : "والذى نشير إليه من ذلك ، ونؤثره ما اختاره شيخنا - رضى الله عنه - وهو الإمام الحافظ أبو محمد بن العربى . قال : الذى اختاره من تلك الأقوال كلها : أن الاسم غير مشتق من شىء وأن الألف واللام من نفس الكلمة ، إلا أن الهمزة وصلت لكثرة الاستعمال . على أنها فيه جاءت مقطوعة فى القسم ، حكى سيبويه : (أفأله لأفعلن) ، وفى النداء قولهم (يا الله) ، فهذا يقوى أنها من نفس الكلمة" (٢) .

ودلل على أنه غير مشتق بسبقه الأشياء التى زعموا أنه مشتق منها ، فالاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه - تعالى - قديم ، والقديم لا مادة له ، فيستحيل الاشتقاق فى حقه - تعالى - وأضاف السهلبى معللا على ذلك بقوله : "مع أننا إذا قلنا بالاشتقاق تعارضت علينا الأقوال ، فمن قتل من (له) . إذا عبد ، فإله هو المعبود . ومن قتل يقول من الوله . وهى الحيرة . يريد أن العقول تحار فى عظمتة . . . ومن قتل إنه من (لاه) : إذا علا . وسائر الأقوال قريبة من هذا . وإن لم تكن هى هى فى

(١) الدر المصون ٢٤/١

(٢) نتائج الفكر ٥١

الحقيقة ، ولكل قول شاهد يطول ذكره ، وإذا تعارضت الأقوال لم يكن بعضها أولى من بعض ، فرجعنا إلى القول الأول لما عضده من الدليل ، والله الموفق إلى خير قيل^(١) .

والحق أنه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى ، وأنه مستمد من أصل آخر ، فهو باطل في حق الله - تعالى - ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى ، ولا ألم بقلوبهم ، وإنما أرادوا أنه قد دل على صفة له - تعالى - وهي كونه إلهاً ، كسائر أسمائه الحسنى .

وأيضاً نقول للسهلي اتفق النحاة على أن ماكان نحو السميع والعليم ، والتقدير ، والغفور ، والرحيم ، والبصير من أسماء الله مشتقة - بل أريب - من مصادرها ، وهي - أيضاً - قديمة والقديم لامادة له ، فلو فسرنا الاشتقاق بما ذكرت ، لاستلزم عدم قدم هذه الأسماء بالنسبة لأصلها ، يقول ابن القيم : "كما كان جوابكم عن هذه الأسماء فهو جواب القائلين باشتقاق اسم الله .

ثم الجواب عن الجميع أننا لا نعني بالاشتقاق إلا أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى ، لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله ، وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه أصلاً وفرعاً ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر ، وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة ، وقول سيبويه أن الفعل أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء هو بهذا الاعتبار ، لا أن العرب تكلموا بالأسماء أولاً ، ثم اشتقوا منها الأفعال ، فإن التخاطب بالأفعال ضروري ، كالتخاطب بالأسماء ، لا فرق بينهما فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مادي ، وإنما هو اشتقاق تلازم ، سمى المتضمن

- بالكسر - مشتقا والمتضمن بالفتح مشتقا منه ، ولا محذور في اشتقاق أسماء الله - تعالى - بهذا المعنى (١) .

وهذا كلام واضح في الرد على السهيلي في منعه الاشتقاق في اسم الله - عز وجل - هذا ما قصدت أن أنكره في هذا المبحث ، أما هذا اللفظ الجليل من أى شيء اشتق ؟ فالكلام فيه طويل ، منكور في كل كتب التفسير تقريبا ، ومعظم كتب النحو ، وقد أوصل السيوطي الأقوال في ذلك إلى ثمانية وعشرين ، ثم قال : قال الشيخ سعد الدين : كما تحيرت الأوهام في ذاته وصفاته كذا تحيرت في اللفظ الدال عليه ، أنه اسم ، أو صفة ، مشتق ، أو غير مشتق علم أو غير علم ، إلى غير ذلك (٢) .

(١) بدائع الفوائد ٢/٢٢ ، ٢٣

(٢) نواعد الأبيكار ورقة ٢٧

٤- اشتقاق (اسم)

اختلف النحويون في اشتقاقه ، فذهب البصريون إلى أن أصله (سمو) ، حذف الواو منه تخفيفا ، لكثرة الاستعمال ، وتعاقب الحركات ، يقول الألوسى (١) : "وسكن السين ، وحرك الميم ، واجتليت ألف الوصل ، فوزنه إقع" .

ويقول السمين (٢) : "ذهب أهل البصرة إلى أنه مشتق من سمو ، وهو الارتفاع ، لأنه يدل على مسماه ، فيرفعه ويظهره .

وذهب الكوفيون إلى أنه مشتق من الوسم وهو العلامة ، لأنه علامة على مسماه ، وهذا وإن كان صحيحا" من حيث المعنى ، لكنه فاسد من حيث التصريف " .

وقد نسب ابن الأثير إلى أحمد بن يحيى ثعلب أنه قال : "الاسم : سمة توضع على الشيء يعرف بها ، والأصل في (اسم) (وسم) ، إلا أنه حذف منه الفاء التي هي الواو في (وسم) ، وزيدت الهمزة في أوله عوضا" عن المحذوف ، ووزنه إعل ، لحذف الفاء منه" .

لما السمين الحلبي قد نسب إليه أنه على مذهب أهل البصرة في هذه المسألة ، حيث يقول : "وقال أحمد بن يحيى سم - بضم السين - أخذه من سموت سمو ، ومن قاله بالكسر أخذه من سميت أسمى ، وعلى اللغتين قوله :

(١) روح المعنى ٥٢/١

(٢) البر للمصون ١٩/١

وعامنا أعجبنا مقدمه
يدعى أبا السمح وقرضاب سمه
مبتزكا لكل عظم يلحمه (١)

ينشد بالوجهين •
وأنشد على الكسر :

باسم الذي في كل سورة سمه (٢) .
وعليه فيكون في لام (اسم) وجهان ، أحدهما : أنها واو
والثاني : أنها ياء . يقول السمين : "وهو غريب ، ولكن أحمد بن
يحيى جليل القدر ثقة فيما ينقل (٣) " .

ولا أرى ما صحة هذه الرواية عن ثعلب ؟! إذ أنه كوفي
اللزعة ، وقد ذكر عنه ابن الأثير أن الاسم عنده مشتق من
الوسم ، فهو أقرب إلى الصواب من هذا الذي ذكره السمين
الخلبي ، وعموماً ليس المقصود من ذكر تلك المسألة تحقيق
مذهب أحمد بن يحيى ، ولكن أردت بيان أن رأى البصريين هو
الصواب لعدة أسباب :

١ - أنه على قول البصريين ، وهو أن الاسم مشتق من السمو
وهو العلو فيه دلالة على أنه - تعالى - لم يزل موصوفاً قبل
وجود الخلق وبعدهم ، وعند فئاتهم ، لا تأثير لهم في أسمائه ، ولا
صفاته ، وهو قول أهل السنة ، ومن قال بأنه مشتق من الوسم
يقول : كان الله في الأزل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق
جعلوا له أسماءً وصفات ، وهو قول المعتزلة ، وهو أشد خطئاً
من قولهم بخلق القرآن •

(١) نسب في النواذر ١٦٦ لرجل من كلب . ينظر الإنصاف (١٦) ، واللسان مادة (سما) .

(٢) الدر المنصور ٢٠/١

(٣) السابق ٢٠/١

٢ - أن العلماء قد أجمعوا على ^(١) أن الهمزة في أوله للتعويض ، وهي لم تعهد داخلة على ما حذف صدره ، بل على ما حذفت لامه ، نحو (ابن) ، وأصله (بنو) ، ولما حذفتوا الفاء التي هي اللوا من (وعد) لم يعوضوا عنها الهمزة في أوله ، وإنما عوضوا عنها الهاء في آخره ، فقالوا : عدة ، وصلة ، وزنة . يقول ابن الأنباري ^(٢) : " لا يوجد في كلامهم ما حذف فاؤه ، وعوض بالهمزة في أوله ، كما لا يوجد في كلامهم ما حذف لامه ، وعوض بالهاء في آخره " .

٣ - أن العرب صغروه على سمي وكسروه على أسماء والتصغير والتكسير يردان الأشياء إلى أصولها ، ولو كان مشتقا من الوسم لوجب أن تقول فيهما (وسيم) و(أوسام) ، فلما لم يجز إلا (سمي) و(أسماء) ، دل ذلك على أنه مشتق من السمو ، لا من الوسم ^(٣) ، يقول السمين ^(٤) : " فإن قيل : قولهم (أسماء) في التكسير ، و(سمي) في التصغير لا دلالة فيه ، لجواز أن يكون الأصل (أوساما) و(وساما) ، ثم قلبت الكلمة بأن أخرت فاؤها بعد لامها ، فصار لفظ (أوسام) : (أسماء) ثم أعل إعلال (كساء) ، وصار (وسيم) (سميوا) ، ثم أعل إعلال (جرى) تصغير (جرو) " .

فالجواب أن لادعاء ذلك لا يفيد ، لأن القلب على خلاف القياس ، فلا بصر إليه ما لم تدع إليه ضرورة ^(٥) " .

(١) ينظر الانصاف ٧/١

(٢) السابق ٩/١

(٣) الانصاف ١٣/١ ، ١٤

(٤) الدر المنثور ١٩/١

(٥) الدر المنثور ١٩/١

■ - أن العرب تقول : فلان سميك ، وسميت فلانا بكذا ، وأسميته بكذا ، فهذا - أيضا - يدل على أنه من السمو ، لا من الوسم (١) .

■ - أنه قد جاء عن العرب أنهم قللوا في (اسم) (سمى) ، على مثال (على) والأصل فيه (سمو) ، إلا أنهم قلبوا الواو منه ألفا ، لتحركها وانفتاح ما قبلها ، فصار سمي ، قال الشاعر :

والله أسماك سمي مبارك
أترك الله به إثراك (٢)

ومن الذين خطئوا للكوفيين في هذه المسألة الزجاج حيث يقول (٣) : "ومن قال : إن اسما مأخوذ من وسمت فهو غلط ، لأننا لا نعرف شيئا دخلته ألف الوصل وحذفت فاؤه ، أعني فاء الفعل ، نحو قولك : عدة و(زنة) ، وأصله (وعدة) و(وزنة) ، فلو كان (اسم) (وسمة) لكان تصغيره ، إذا حذفت منه ألف الوصل (وسيم) ، كما أن تصغير (عدة) و(صلة) و(عيدة) ، و(وصيلة) ، ولا يقدر أحد أن يرى ألف الوصل فيما حذفت فاؤه من الأسماء (٤) . . . وما قلناه في اشتقاق (اسم) قول : لا نعلم أحدا" فسرره قبلنا " .

(١) الدر المنون ١٩/١ ، والإنصاف ١٠/١

(٢) هو رجز قاله أبو خالد القناني . ينظر الإنصاف ١٥ ، والعين ١٥٤/١

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٤٠/١

(٤) ٤١ ، ٤٠/١

٥- الاسم والمسمى

قد طال الخلاف قديماً وحديثاً بين العلماء في كون الاسم هل هو عين المسمى أو غيره ؟

يقول الألوسى : "وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث ، على وجه يكون حرياً بهذا التشاجر ، حتى قال مولانا الفخر الرازي في التفسير الكبير : إن هذا البحث يجري مجرى العبث وذكر وجهاً ، ادعى لطفه ، ودقته ، وقد كفانا الشهاب مؤنة رده ... وللسهيلي في ذلك كلام ادعى أنه الحق ، وصنف ابن السيد في رده رسالة مستقلة ، وادعى الشهاب أنه لم يتحرر مع سعة اطلاعه في هذه المسألة ما فيه ثلج الصدور ، ولاشفاء الغليل ، ولم يأت - رحمه الله - في حواشيه على البيضاوي من قبل نفسه بشيء يزيح الإشكال ، ويريح البال (١) " .
وللعلماء في ذلك عدة أقوال أقتصر منها على ما يأتي :

١ - أن الاسم هو عين المسمى ، وإليه ذهب أبو عبيدة ، يقول في مجازة : " (بسم الله) ، إنما هو بالله ، لأن اسم الشيء هو الشيء بعينه ، قال ليبيد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكم
.. ومن بيك حولاً كاملاً (٢) فقد اعتذر (٣)

(١) روح المعاني للألوسى ٥٢/١ ، ٥٣

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١٦/١

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١٦/١

وعليه الأخفض (١) ، وقطرب (٢) ، وهو رأى الأشاعرة (٣) ،
والبيهقي (٤) ، واستشكلوا عليه بإضافة الاسم إلى المسمى فى نحو
بسم الله ، فإنه يلزم منه إضافة الشيء إلى نفسه ، وقد أجاب عنه
أبو البقاء (٥) بثلاثة أوجه :

أحدها : أن الاسم هنا بمعنى التسمية ، والتسمية غير الاسم ،
لأن الاسم هو اللزوم للمسمى ، والتسمية هى التلطف بالاسم .

الثانى : أن فى الكلام حذف مضاف ، تقديره : بسم سمي الله .

الثالث : أن اسم زيادة ، ومن ذلك قوله :
إلى الحول ثم اسم السلام عليكم
أى السلام عليكم

وقد بين الأوسى صحة هذا الرأى فقال : "الاسم يطلق على
نفس الذات والحقيقة ، والوجود والعين ، وهى عندهم أسماء
مترادفة ، كما نقله الإمام أبو بكر بن فورك ... ومنه قوله -
تعالى - (سبح اسم ربك) (١) ، إذ التسبيح فى المعروف إنما
يتوجه إلى الذات الأقدس ، وحمله على تنزيه اللفظ كحمله على
المجاز والكنية ، مما لا يليق ، إذ بعد الثبوت لا يحتاج إليه ،
ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، ويؤيده قوله - تعالى - (ما

(١) الدر المنون ١٨/١

(٢) السابق

(٣) روح المعاني ٥٢/١

(٤) البيهقي وموقفه من الإلهيات ص ١٣٤

(٥) الإملاء ٤/١

(٦) الأعلى (١)

تعبون من دونه إلا أسماء" سميتوها) (١) حيث أطلق الأسماء ،
وأراد الذوات ، لأن الكفار إنما عبدوا حقيقة نوات الأصنام ، دون
ألفاظها (٢) .

٢ - أن الاسم غير المسمى « وهو مذهب المعتزلة والجهمية »
وتابعهم في ذلك جماعة من الأشاعرة ، كالغزالي والرازي
وغيرهما ، وناصرهم ابن حزم بشدة (٣) ، وهو رأى السهيلي (٤) .

يقول الغامدي : « وهو رأى لا ريب شنيع ، لأنه مبنى على
أصل فاسد » وهو القول بأن كلام الله - تعالى - الذي ورد بذكر
أسمائه مخلوق ، فتكون أسماؤه مخلوقة ، وهو رأى واضح
البطلان (٥) .

والرأى الأول قد رده - أيضا - شيخ الإسلام ابن تيمية (٦) .
بأنهم لم يقتصروا منه على أن أسماء الشيء ، إذا ذكرت في
الكلام فالمراد بها المسميات ، كما ذكروه في قوله : (يا حيي) ،
ونحو ذلك ، ولو اقتصروا على ذلك لكان صحيحا ، ولعدم
اقتصارهم على هذا أنكر قولهم جمهور أهل السنة ، لاشتماله على
أمور باطلة (٧) .

(١) سورة يوسف من الآية ٤٠

(٢) روح المعاني ٥٣/١

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨٦/٦ ، واليهي وموقفه من الإلهيات ١٣٢

(٤) تلخيص الفكر ٣٩

(٥) اليهي وموقفه من الإلهيات ١٣٦ للدكتور أحمد الغامدي - الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .

(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩١/٦

(٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٩١/١

وخلاصة القول فى هذه المسألة أن الاسم يجوز أن يكون عين المسمى ، كما يجوز أن يكون غيره ، يقول الطحاوى : "وطالما غلط كثير من الناس فى ذلك ، وجهلوا الصواب فالاسم يراد به المسمى تارة" ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى ، فإذا قلت : قال الله كذا ، أو سمع الله لمن حمده ، ونحو ذلك ، فهذا المراد به المسمى نفسه ، وإذا قلت : الله : اسم عربى ، والرحمن اسم عربى والرحيم من أسماء الله - تعالى - ونحو ذلك ، فالاسم هنا هو المراد ، لا المسمى (١) .

وأما قول بعضهم بأنه لا يمكن أن يكون الاسم هو المسمى ، لأنه لو كان كذلك لاحترق فى فمه من قال النار فهو بعيد ، وتصوره غريب ، لأن عاقلاً لا يقول : إن زيدا الذى هو زاي ، وياء ، ودال هو الشخص ، قاله الطيبي (٢) ، وهو معنى قول ابن تيمية : "وهؤلاء الذين قالوا : إن الاسم هو المسمى لم يريدوا بذلك أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به ، فإن هذا لا يقوله عاقل ، ولهذا لا يقال ، لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال (نار) احترق لسانه (٣) .

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١٣٦

(٢) شرح الغيب فى الكشف عن قناع الرب للطيبي ورقة ١١

(٣) مجموع خطوى ابن تيمية ١٨٨/٦

٦- مسألة في لام الابتداء

لام الابتداء الصدارة في الكلام ، ولهذا تعلق أفعال القلوب عن العمل ، نحو علمت لزيد قاتم ، وتمنع نصب (زيد) في قولك : زيد لأننا أكرمته في باب الاشتغال ، وإنما يلزم رفعه على الابتداء ، إذ أنه لو جاز نصبه لكان ذلك بفعل محذوف يفسره الفعل المذكور بعد اللام ، وما لا يعمل في متقدم لا يفسر عاملاً متقدماً .

وكذا تمنع من أن يتقدم عليها الخبر في نحو قولك : لزيد قاتم ، والمبتدأ في نحو لقاتم زيد ، وأما قول روبة :

أم الحليس لعجوز شهريه
.. ترضى من اللحم بعظم الرقبه

ف قيل شاذ ، وقبل اللام زائدة ، وقيل هي داخلة على مبتدأ محذوف ، تقديره : لى عجوز .

ومن المعلوم أن اللام المزحلقة في نحو قولك : إن زيدا" لقاتم لا تمنع عمل ما قبلها فيما بعدها ، والدليل على ذلك أن (إن) ، وهي قبلها عملت الرفع في الخبر وهو بعدها ، وليس معنى هذا أنها ليس لها الصدارة ، وإنما السبب في ذلك أن موضعها قبل إن ، فالأصل في هذا المثال لإن زيدا" قاتم ، ف (إن) وخبرها في التقدير غير مفصولين باللام ، ولكنهم كرهوا افتتاح الكلام بتوكيدين ، فأخروا اللام ، دون (إن) ، لنلا يتقدم معمول الحرف عليه ، وهو ممنوع بتعلق ، ولم ندع أن الأصل إن لزيدا" قاتم لنلا يحول ماله الصدر بين العامل والمعمول ، ولأن العرب قد نطقوا باللام مقامة على إن في نحو قول الشاعر :

لهتك من برق على كريم .

والدليل على أنها لها الصدارة في باب (إن) - أيضا - أنها تعلق أفعال القلوب عن العمل في نحو قوله - تعالى - : (والله يعلم إنك لرسوله) ^(١) ، فاللام قد منعت تسلط (يعلم) على (إن) . ولذلك وجب كسر همزتها ، ولم تمنع عمل إن في الخبر ، وذلك لأنها في التقدير لم يقع الفصل بها إلا بين الفعل القلبي وإن ، أما الحرف الناسخ وخبره فهما متصلان في التقدير . يقول القرطبي في قوله - تعالى - (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) ^(٢) : ^(٣) "والعامل في (يومئذ) (خبير) ، وإن فصلت اللام بينهما . لأن موضع اللام الابتداء ، وإنما دخلت في الخبر ، لدخول (إن) على المبتدأ" .

ويقول ابن الأثيري ^(٤) : "واللام في (الرب) يتعلق بـ (كنود) ، وتقديره : إن الإنسان لكنود لربه . وحسن دخول لام الجر تقديمه على اسم الفاعل . . .

(يومئذ) - يقصد قوله - تعالى - (إن ربهم بهم يومئذ لخبير - ظرف ، والعامل فيه قوله (الخبير) وإنما جاز أن يعمل ما بعد اللام فيما قبلها ههنا ، لأن اللام في تقدير التقديم ، فجاز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها ، بخلاف إن .

فهذا النص وما قبله يدلان على أن اللام المرحقة لها الصدارة ، وإنما لم تمنع عمل إن في خبرها . لأنها في التقدير غير فاصلة بينهما .

(١) سورة المنافقين من الآية (١)

(٢) سورة العاديات الآية (١١)

(٣) ١١١/٣

(٤) ينظر ٥٢٨/٢

ومن العجيب أن ابن هشام قد نص في المغنى (١) على أنها ليس لها الصدارة في باب (إن) ، وذلك بسبب أنها مؤخرة من تقديم ، ولعله لا يقصد إلا ما ذكرنا من أنها لا تمنع عمل إن في خبرها ، وإن علق فعل القلب في نحو قوله - تعالى - (والله يعلم إنك لرسوله) ، فكونها قد علق الفعل فهذا دليل قاطع على أن لها الصدارة ، وإنما لم تمنع عمل إن فيما بعدها ، لأنها - كما قلت - في التقدير قبل (إن) ، ف (إن) وخبرها متصلان في التقدير ، وعليه نقول : إن لام الابتداء لها الصدارة مطلقا .
وليس كما قال ابن هشام .

وقد نسب ابن القيم إلى طائفة من النحاة أنهم منعوا أن يعمل ما بعد اللام في الجار والمجرور (لربه) - (والحب الخير) في الآيات (إن الإنسان لربه لكنود ، وإنه على ذلك لشهيد ، وإنه لحب الخير لشديد) ، وذلك بسبب أن اللام لها الصدارة - أيضا - في باب إن -

أقول لعله يقصد ابن الناطم ، فقد نسب إليه ابن هشام هذا ، فقال (٢) : "وهم بدر الدين ابن مالك ، فمنع من ذلك - يقصد أنه منع من أن يعمل ما بعد اللام فيما قبلها في باب إن - والوارد منه في التنزيل كثير" نحو (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) .

وقد راجعت شرح الألفية لابن الناطم فلم أجد ما نسبته إليه
ابن هشام .

(١) المغنى (٣٠٤)

(٢) ينظر ص (٣٠٥)

وقد حاولت - أيضا - أن أعثر على من منع من النحاة ذلك فلم أجد .

والصواب ما قاله ابن القيم وغيره من أن العامل في الآيات هو (الكنود) - (الشهيد) - (الخبير) يقول (١): "ولا وجه للتكلف البارد في تقدير عامل مقدم محذوف ، يفسره هذا المذكور" .

٧- محل الحروف المتقطعة في أوائل

السور من الإعراب

مما لا شك فيه أنها قد أثارت همم المعربين والمفسرين واللغويين ، وأهل السلف ^(١) على أن الله - تعالى - مختص بعلم المراد منها ، وعليه فلا محل لها من الإعراب ، لأنه فرع إدراك المعنى . ولم ندركه . فهي غير معربة وغير مبنية . لعدم موجب بنائها ، وغير مركبة مع عامل يقتضيها ، وعلى هذا فهي آية مستقلة يوقف عليها وقفا " تاما " ، قال السجاوندي : " المروى عن الصدر الأول في التهجي أنها أسرار بين الله وبين نبيه - صلوات الله وسلامه عليه - وهذا معنى قول السلف : حروف التهجي ابتلاء لتصديق المؤمن وتكذيب الكافر ، هذا ، وهي أعلام توقظ من سنة الغفلة بنصح التعليم ، وتتشط في إلقاء السمع على شهود القلب للتعظيم ، كمن أراد الإخبار بمهم حرك الحاضر بيديه . أوصاح به صرة ، ليقبل كله عليه " ^(٢) .

وقيل ^(٣) : إنها أسماء حروف التهجي ، بمعنى أن الميم اسم لـ (مه) ، والعين اسم لـ (عه) ، وإن فاندتها إعلامهم أن هذا القرآن منتظم من جنس ما تنظمون منه كلامكم ، ولكن عجزتم عنه . فلا محل لها حينئذ من الإعراب - أيضا - وهذا ما عبر عنه الزجاج بقوله (مبنية على الوقف) ، حيث يقول : " هذا باب حروف التهجي ، وهي الألف ، والباء والتاء ، والثاء ، وسائر ما في القرآن منها . "

(١) الفتوحات الإلهية (١٠/١)

(٢) نسب إليه السيوطي في نواهد الأبيكار ورقة ٦٤

(٣) الدر المصون ٧٩/١

فإجماع النحويين أن هذه الحروف مبنية على الوقف لا تعرب ، ومعنى قولنا : (مبنية على الوقف) أنك تقدر أن تسكت على كل حرف منها ، فالنطق ألف - لام - ميم - ذلك هو الدليل على أنك تقدر السكت عليها جمعك بين ساكنين في قولك : (لام)، وفي قولك : (ميم) (١) .

وقيل (٢) : إنها أسماء السور المفتحة بها . لو إنها بعض أسماء الله - تعالى - حذف بعضها ، وبقي منها هذه الحروف دالة عليه . وهو رأي ابن عباس . كقوله : الميم من عليم . والصاد من صادق ، فلها حينئذ محل من الإعراب ، رفعا ونصبا وجرا ، فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف ، أو مبتدأ خبره محذوف . والنصب على أحد وجهين - أيضا - إما بإضمار فعل لاتق تقديره : اقرؤا ألم ، وإما بإسقاط حرف القسم ، كقول الشاعر :

إذا ما الخبز تألمه بلحم

.. فذاك أمانة الله الثريد (٣)

وقد رد الزمخشري (٤) ذلك بما معناه أن (القرآن) في قوله - تعالى - (ص ، والقرآن ذى الذكر) ، و(القلم) في قوله (ن ، والقلم) ، محطوف بهما لظهور الجر فيهما . وإن جعلت الواو الثانية للعطف لزم المخالفة بين المتعاطفين في الإعراب وإن جعلتها للقسم لزم منه الجمع بين قسمين على مقسم واحد ، وهو

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥٩/١

(٢) الدر المنصور ٧٩/١

(٣) البيت من بحر الوافر - ينظر الكتاب ٦١/٢ . وابن يعيش ١٠٢/٩ وشرح الكافية الشافية

٨٦١/٢ ، وشرح التسهيل ٢٠٠/٣

(٤) الكشف ٨٧/١

مستكره ، كما قاله الخليل (١) ، وهذا رد واضح للرأى المجوز للنصب على حذف حرف القسم إلا أن يقال : هى فى محل نصب إلا فيما ظهر فيه الجر فى الموضعين المتقدمين ، لكن القائل بهذا الرأى لم يفرق بين موضع وموضع فالرد لازم له (٢) .

والجر من وجه واحد (٣) ، وهو أنه مقسم بها حذف حرف القسم ، وبقي عمله ، كقولهم : الله لأفعلن ، أجاز ذلك الزمخشري ، حيث يقول فى الكشف : ".... فإن قلت : فقدرها مجرورة بإضمار الباء القسمية ، لا بحذفها ، فقد جاء عنهم الله لأفعلن مجرورا" قلت : هذا لا يبعد عن الصواب (٤) ."

والعكبرى حيث ، يقول : "وفى موضع (الم) ثلاثة أوجه : أحدها الجر على القسم ، وحرف القسم محذوف وبقي عمله بعد الحذف ، لأنه مراد ، فهو كالمفوض به ، كما قالوا : الله ليفعلن فى لغة من جر (٥) ."

وقد جعل ابن هشام هذا الرأى من أوهام النحويين ، فهو عنده مخالف للصواب ، يقول فى المغنى : "ومن ذلك قول كثير من المعربين والمفسرين فى فواتح السور : إنه يجوز كونها فى موضع جر بإسقاط حرف القسم ، وهذا مردود بأن ذلك مختص عند البصريين باسم الله - سبحانه وتعالى - وبأنه لا أجوبة للقسم فى سورة البقرة ، وآل عمران ، ويونس ، وهود ، ونحوهن ، ولا يصح أن يقال : قدر (ذلك الكتاب) فى البقرة ، (والله لا إله

(١) الكشف ٨٧/١

(٢) قاله السمين فى الدر ٨٠/١

(٣) الدر المصون ٨٠/١

(٤) الكشف ٩٠/١

(٥) إبله ناسن به الرحمن ١٠/١

٨- نوع كلمة اسم في قوله - تعالى -

(سبح اسم ربك الأعلى)

ذهب جماعة كثر من المفسرين إلى أن كلمة (اسم) زائدة بين المضاف والمضاف إليه ، وعليه يكون المعنى : سبح ربك ، واستكلموا على ذلك بأنك تقول : (سبحان ربي) ولا تقول : سبحان اسم ربي ، فقد أخرج الإمام أحمد ^(١) وأبو داود ^(٢) والطبراني ^(٣) ، والبيهقي ^(٤) في سننه عن ابن عباس أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا قرأ (سبح اسم ربك الأعلى) ، قال : (سبحان ربي الأعلى) ، وروى عبد ابن حميد ^(٥) ، وجماعة أن علياً - كرم الله وجهه - قرأ ذلك ، فقال : (سبحان ربي الأعلى) ، وهو في الصلاة ، فقيل له : لتزيد في القرآن ؟ قال : لا ، إنما أمرنا بشيء ففعلناه .

ومن الذين جوزوا أن تكون كلمة (اسم) مقحمة ابن عطية يقول : " (سبح) - في هذه الآية - بمعنى نزه . . . والاسم الذي هو ألف ، سين ، ميم ، يأتي في مواضع من الكلام الفصيح يراد به المسمى ، ويأتي في مواضع يراد به التسمية ، نحو قوله - عليه السلام - (إن لله تسعة وتسعين اسماً) ، وغير ذلك ، ومتى أريد به المسمى ، فبما هو صلة كالزائد ، كأنه قال - في هذه الآية - سبح ربك ، أي نزهه .

(١) روح المعاني للأكوسي ١٠٢/٣٠

(٢) السابق

(٣) السابق

(٤) السابق

(٥) روح المعاني للأكوسي ١٠٢/٣٠

وإذا كان الاسم واحداً من الأسماء كزيد وعمرو فيجىء في الكلام على ما قلت ، تقول : زيد قائم ، تريد المسمى ، وتقول : زيد : ثلاثة أحرف ، تريد التسمية وهذه الآية تحتل هذا الوجه الأول - أى الزيادة - وتحتل أن يراد بالاسم التسمية نفسها ، على معنى نزه اسم ربك عن أن يسمى به صنم أو وثن (١) .

ويقول العكبرى : قيل : لفظة اسم زائدة ، وقيل فى الكلام حذف مضاف ، أى سبح مسمى ربك ، نكرهما أبو على فى كتاب الشعر ، وقيل : هو على ظاهره ، أى نزه اسمه عن الابتذال ، والكذب إذا أقسمت به (٢) .

ويقول أبو حيان : " . . . وقيل : الاسم هنا بمعنى المسمى (٣) ومعناه أن (اسم) صلة .

ويقول فى روح البيان : " . . . وقال بعضهم : الاسم والمسمى هنا واحد ، أى نزه ذاته عما يدخل فى الوهم والخيال ، وفى الحديث : (لما نزلت : فسبح باسم ربك العظيم) قال : اجعلوها فى ركوعكم ، فلما نزل : (سبح اسم ربك الأعلى) قال : اجعلوها فى سجودكم . . . وفى الحديث دلالة على أن لفظ (الاسم) مقحم ، قاله سعد المقتى (٤) .

ويقول الطبرى : " . . . اختلف أهل التأويل فى قوله : (سبح اسم ربك الأعلى) ، فقال بعضهم : معناه عظم ربك (٥) " وهذا

(١) المحرر الوجيز ٢٨٠/١٦

(٢) الإملاء ٢٨٥/٢

(٣) البحر ٤٥٨/٨

(٤) روح البيان لاسماعيل حقى (٤٠٢)

(٥) جامع البيان للطبرى (٢٠/٩٦)

معناه أن لفظ (اسم) مقحم - أيضا - ويقول في تفسير الجلالين :
"سبح اسم ربك ، أي نزه ربك عما لا يليق به ، و(اسم) :
زائد^(١)".

ويقول القرطبي : " معنى (سبح ربك) ، أي عظم ربك ،
والاسم صلة ، قصد بها تعظيم المسمى ^(٢) " .

وقد قصدت بهذا السرد التذليل على أن الذين قالوا بزيادة لفظ
(اسم) عدد ليس بالقليل ، بل هم كثر ، ومما يؤكد ذلك قول
الألوسى : "وذهب كثير إلى أنه - يعنى لفظ (اسم) - مقحم ،
وهو قد يقحم لضرب من التعظيم ، على سبيل الكناية ومنه قول
ليبيد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ^(٣)
فالمعنى نزه ربك عما لا يليق به من الأوصاف ^(٤) " .

والحق أن الأمر ليس كما قالوا ، والمعنى ليس عليه - أيضا
- لأن الزيادة عموما "خلاف الأصل ، وزيادة الأسماء لا تجوز
في لغة العرب عند البصريين ^(٥) ، وهو الراجح ، وما كن كذلك

(١) تفسير الجلالين بمحاشية الجمل (٤/٥١٩ ، ٥٢٠)

(٢) تفسير القرطبي ١٣/٢٠

(٣) تمامه : ومن يك حولا " كلما فقد اعتذر

وهو من الطويل . والخطاب لآبتيه .

والشاهد في قوله : (ثم اسم السلام عليكما) ، على أن لفظ (اسم) زائد مضاف إلى السلام ، وهو

من إضافة الملقى إلى المعتمر . ينظر الأمل للزجاجي ٦٣ ، والخصائص ٢٩/٣ ، والنصف ١٣٥/٣ .

وابن يعيش ١٤/١٣ والخزانة ٢١٧/١ ، والمعنى ٣٧٥/٣ ، والممع ٤٩/٢ ، ١٥٨ ، والدرر اللوامع

٥٨/٢ ، ٢٢٢ ، والأشعري ٢٤٣/٢ ، وديوانه ٢١٤ .

(٤) روح المعاني للألوسى (١٠٢/٣٠)

(٥) الأشباه والنظائر ٢٦١/٥

لا يخرج عليه كلام أحكم الحاكمين ، يقول ابن هشام : " . . . قلت : وهذا لا يصح عند علماء البصرة ، لأن الأسماء لا تزداد في رأيهم إنما تزداد الحروف ، وأما (سبح اسم ربك الأعلى) فلا يدل على ماقلوه . لاحتمال أن يكون المعنى : نزه أسمائه عما لا يليق بها . فلا تجر عليه اسمالا" يليق بكماله . أولا تجر عليه اسما" غير مأنون فيه شرعا" ، وهذا هو أحد التفسيرين في الآية الكريمة .

وإذا أمكن الحمل على محمل صحيح لا زيادة فيه وجب الإذعان له ، لأن الأصل عدم الزيادة (١) .

ويقول الجمل في حاشيته على الجلالين : قوله : (واسم زائد) : الظاهر أنه ليس بزائد ، فإن التنزيه يقع على الاسم ، أى نزه الاسم عن أن يسمى به صنم أو وثن . فيقال له : رب . أو إله (٢) .

وأما استدلالهم بأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وصحابته كانوا يقولون : (سبحان ربى الأعلى عند قراءة الآية) فليس دليلا" على ما ذهبوا إليه ، إذ أنه - جل وعلا - لما أمر بتنزيه أسمائه عما لا يليق بها فتنزيه ذاته أولى ، فقولهم رضوان الله عليهم (سبحان ربى الأعلى) ليس تفسيرا" للآية ، وإنما هو تقديس لذات الله - سبحانه وتعالى - بناء" على أنه قد أمر بتنزيه أسمائه ، فأرادوا ما هو أبعد شأنا" من هذا ، وهو تنزيه الذات العلية - والله اعلم - .

(١) الأسماء والنظائر ٢٦١/٥

(٢) حاشية الجمل ٥٢٠/٤

لا يخرج عليه كلام أحكم الحاكمين ، يقول ابن هشام : " . . . قلت : وهذا لا يصح عند علماء البصرة ، لأن الأسماء لا تزداد في رأيهم إنما تزداد الحروف ، وأما (سبح اسم ربك الأعلى) فلا يدل على ماقلوه ، لاحتمال أن يكون المعنى : نزه أسمائه عما لا يليق بها ، فلا تجر عليه اسمالا" يليق بكماله ، أولا تجر عليه اسما" غير مأذون فيه شرعا" ، وهذا هو أحد التفسيرين في الآية الكريمة .

وإذا أمكن الحمل على محمل صحيح لا زيادة فيه وجب الإذعان له ، لأن الأصل عدم الزيادة " (١) .

ويقول الجمل في حاشيته على الجلالين : "قوله : (واسم زائد) : الظاهر أنه ليس بزائد ، فإن التنزيه يقع على الاسم ، أى نزه الاسم عن أن يسمى به صنم أو وثن ، فيقال له : رب . أو إله" (٢) .

وأما استدلالهم بأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وصحابته كانوا يقولون : (سبحان ربى الأعلى عند قراءة الآية) فليس دليلا" على ما ذهبوا إليه ، إذ أنه - جل وعلا - لما أمر بتنزيه أسمائه عما لا يليق بها فتنزيه ذاته أولى ، فقولهم رضوان الله عليهم (سبحان ربى الأعلى) ليس تفسيرا" للآية ، وإنما هو تقديس لذات الله - سبحانه وتعالى - بناء" على أنه قد أمر بتنزيه أسمائه ، فأرادوا ما هو أبعد شأنا" من هذا ، وهو تنزيه الذات العلية - والله اعلم - .

(١) الأشباه والنظائر ٢٦١/٥

(٢) حاشية الجمل ٥٢٠/٤

٩- (محيط) واوية العين لا يائية

ذكر ابن الشجرى فى أماليه أن مكى بن أبى طالب قد قال :
إن (محيطاً) ، أصله (محيط) ، ثم أُلقيت حركة الياء على الحاء ،
وخطأه فى ذلك فقال : "والصحيح أن أصل (محيط) : محوط .
لأنه من حاط يحوط . والحائط أصله حاوط . لأنك تقول :
حوطت المكان . إذا جعلت عليه حائطاً" . فأُلقيت كسرة الواو
على الحاء ، فصارت الواو ياء" لسكونها وانكسار ما قبلها . كما
صارت واو الوزن والوقت والوعد ياء" فى ميزان . وميقات
وميعاد (١) " .

وقد عجبت لهذا رأى من مكى بن أبى طالب كيف يخفى
على هذا الفاضل أن كلمة (محيط) واوية العين . لا يائيتها .
ولكن بالرجوع إلى كتاب مشكل إعراب القرآن - ط - مؤسسة
الرسالة وجدته قد نص على أنها ولوية ، لا يائية حيث يقول
: قوله : (والله محيط) : ابتداء وخبر ، وأصل (محيط) : محوط .
فنقلت كسرة الواو إلى الحاء ، فانقلبت الواو ياء" ، لسكونها
وانكسار ما قبلها (٢) " .

وهذا يعد رداً على ابن الشجرى فيما نسبته إلى مكى بن أبى
طالب . ونحن لا ننتهم أحداً منهما ، إلا أنني أستطيع أن أقول إن
ابن الشجرى قد اعتمد فيما قاله على نسخة رديئة من مشكل
إعراب القرآن . وكان ينبغى أن يراجع نسخاً أخرى من هذا
الكتاب قبل أن يحكم على صاحبه بالخطأ . ومما يؤكد أن هذا
موجود فى بعض النسخ أن المحقق لكتاب مشكل إعراب القرآن

(١) بنظر الأمالى الشجرية ١٦٦/٢

(٢) بنظر مشكل الإعراب ٨١/١ ، ٨٢

كتب في الهامش : ح ٠ م ٠ غ ٠ ك ز ، د : واصل محيط محيط ، ثم
ألقيت حركة الياء على الحاء ، فهذا يدل دلالة قاطعة على أن
الخطأ قد أتى من بعض النساخ . فلا ينبغي لأحد أن ينسبه إلى
مكي بن أبي طالب - والله أعلم - .

(١٠) إعراب (أبوبكر) فى قول النبى

- صلى الله عليه وسلم -

(إن من أمن الناس على فى صحبته

وماله أبوبكر)

رواه البخارى (١) ومسلم (٢) ، وقد رويت كلمة (أبى بكر) بالرفع والنصب ، أما النصب فلا شىء فيه ، لأنه على هذا الحال يكون اسم (إن) مؤخرًا ، والجار والمجرور خبر مقدم ، أى إن أبى بكر من أمن الناس على ... إلخ ، وتقديم الخبر هنا لتعظيم وتفخيم المتحدث عنه ، ألا وهو الخليفة الأول لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

أما الرفع لغرابته فقد أنكره بعضهم ، وقال : إنه خطأ (٣) .

والتحقيق أن هذا التخطئة لا مبرر لها ، فرواية الرفع صحيحة ، ولها توجيهاً أربعة :

الأول : أن اسم إن محذوف (٤) ، تقديره (إن رجلاً) من أمن الناس على (٥٠٠) ، والجار والمجرور خبرها ، و(أبوبكر) : خبر

(١) فتح البارى ١٢/٧

(٢) صحيح مسلم ١٨٥٤/٢

(٣) ذكره ابن حجر فى فتح البارى (١٢/٧)

(٤) الألفاظ النحوية للشيخ خالد الأزهرى ورقة ٢٢٣/ب (مخطوط ضمن مجموع رقم ١٧٦ نحو فى

دار الكتب المصرية .

لمبتدأ محذوف تقديره : (هو) وكان سائلا قال : من هذا الرجل
يارسول الله ؟
فقال : أبو بكر ، أى هو أبو بكر .

الثانى : أن (من) فى قوله (من أمن الناس على) زائدة ، لإفادة
العموم والتأكيد ، ويكون (أمن) مجرور لفظا " منصوب محلا "
على أنه اسم (إن) ، و(أبوبكر) خبرها (١) .

الثالث : أن اسم إن ضمير شأن محذوف ، والجار والمجرور
(من أمن) خبر مقدم ، و(أبوبكر) : مبتدأ مؤخر والجملة من
المبتدأ والخبر فى محل رفع خبر(إن) ، أى إن الحال والشأن أبو
بكر من أمن الناس على (٢) .

الرابع : أن (إن) بمعنى (نعم) ، و(أبوبكر) مبتدأ مؤخر ، و(من
أمن الناس) : خبر مقدم ، أى نعم أبوبكر من أمن الناس على فى
صحبه وماله (٣) .

واستعمال (إن) بهذا المعنى فصيح مستعمل فى كلام العرب
فقد ورد فى النهاية لابن الأثير : أن فضالة بن شريك لقى ابن
الزبير ، فقال : إن ناقتى قد نعب خفها ، فاحملنى فقال : ارقعها
بجلد ، واخصفها بهلب ، وسر بها البردين فقال فضالة : إنما
أتيتك مستحملا ، لا مستوصفا ، لاحمل الله ناقة حمليتى إليك ،
فقال ابن الزبير : إن وراكبها ، أى نعم مع راكبها .

(١) فتح البارى ١٢/٧

(٢) الأغاثر النحوية للشيخ خالد ورقة ٢٢٢/ب

(٣) فتح البارى ١٢/٧

و(أمن) - هنا - اسم تفضيل ، والمفروض أنه ممنوع من الصرف . لأنه صفة على وزن (أفعل) ، لكنه جر بالكسرة لإضافته ، وهو من المن بمعنى العطاء والبذل ، لا المنة - بكسر الميم وتشديد النون - التي تزيل الثواب . والتي نهى الله عنها في قوله - تعالى - (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله . ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) .

وقد أغرب الداودي (١) ففسرها بالمنة ، وقال : إن المعنى : لو كان يمكن أن يتوجه إلى رسول الله امتنان من أحد لتوجه إليه من أبي بكر ، وهذا تكلف لا داعي له .

الفهارس وتشمل :

- ١ - فهرس الآيات القرآنية .
- ٢ - فهرس الأحاديث النبوية .
- ٣ - فهرس الأقوال العربية .
- ٤ - فهرس الأشعار والأرجاز .
- ٥ - فهرس الأعلام .
- ٦ - المصادر والمراجع .
- ٧ - فهرس الموضوعات .

أولا : فهرس الآيات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(١) سورة البقرة		
﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾	٢٠	٧
﴿وما كادوا يفعلون﴾	٧١	١١٠، ١٠٩، ٨، ٧
﴿والهكم إله واحد﴾	١٦٣	١٣
﴿لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا﴾	١٠٩	١٨
﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾	٥٠	٣٨
﴿وأولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة	٨٦	٦٦
﴿حدا﴾ من عند أنفسهم﴾	١٠٩	٦٨
﴿يكتبون الكتاب بأيديهم﴾	٧٩	٦٨
﴿فمن جاءه موعظة من ربه﴾	٢٧٥	١٠١
﴿فما أصبرهم على النار﴾	١٧٥	١١٣
﴿الله يستهزئ بهم﴾	١٥	١١٦
﴿ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك	١٩٦	١٣٢
عشرة كاملة﴾		
﴿وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد	٢١٧	١٤٠
الحرام﴾		
﴿فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد	٢٠٠	١٤٠
ذكرا﴾		
﴿ولن يتموه أبدا﴾	٩٥	١٦٢، ١٥٧
﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾	٢٠	١٨٤
﴿واتقوا يوما﴾ لا تجزي نفس عن نفس شيئا﴾	٤٨	١٨٧
﴿واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله﴾	٢٨١	١٨٧

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك﴾	٢٥٨	١٨٨
(٢) سورة آل عمران		
﴿يوم نجد كل نفس ساعمت من غيبر عضر﴾	٣٠	٢٧
﴿يقولون بأفواههم﴾	١٦٧	٦٨
﴿فيما رحمة﴾	١٥٩	٨٥
(٣) سورة النساء		
﴿فيما تقضهم ميثاقهم﴾	١٥٥	٨٥
﴿مثنى وثلاث ورباع﴾	٣	١٣٢، ١٣١
﴿وايقوا الله الذي تساطون به والأرحام﴾	١	١٣٥
﴿يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم﴾	١٢٧	١٤٠
﴿لكن الراسعون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيم الصلاة﴾	١٦٢	١٤٠
﴿إن امرؤ هلك﴾	١٧٦	١٥٣
﴿وإن امرأة خافت﴾	١٢٨	١٥٣
﴿ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا﴾	٦	١٨٨
(٤) سورة المائدة		
﴿وايقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾	٥٧	١٦٨
﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام﴾	٢	١٩٠، ١٨٨

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(٥) سورة الأنعام		
﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾	٣٨	٦٨
﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾	١٣٧	٨١
﴿لا تتركه الأبصار﴾	١٠٣	١٥٦
﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا﴾	١١١	١٧١
﴿لقد قطع بينكم﴾	٩٤	١٧٩
(٦) سورة الأعراف		
﴿وكادوا يقتلونى﴾	١٥٠	٧
﴿واذكروا إذ كنتم قليلا فكتركم﴾	٨٦	٣٨
﴿وجعلنا لكم فيها معايش﴾	١٠	١٨٠
﴿فلن ترانى﴾	١٤٣	١٦٠
﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾	٥٦	٩٢
﴿وإن كان طائفة منكم آمنوا﴾	٨٧	١٠٢
(٧) سورة التوبة		
﴿من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم﴾	١١٧	٧
﴿لمسجد أسس على التقوى من أول يوم﴾	١٠٨	٥٤
﴿فيستخرون منهم سخر الله منهم﴾	٧٩	١١٦
﴿إلا تنصروه فقد نصره الله﴾	٤٠	١٦٤
﴿إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما﴾	٣٩	١٦٤

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(٨) سورة يونس		
﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾	٢٦	٦١
(٩) سورة هود		
﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِعِيدٍ﴾	٨٣	١٠٠، ٩٤
﴿وَلَا تَقْرَأُ لِي وَتَرْجُمَنِي أَكُنَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾	٤٧	١٦٤
(١٠) سورة يوسف		
﴿فَلَنُأْرِجَّ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾	٨٠	١٦٢، ١٥٨
﴿وَلَا تَصْرَفْ عَنِّي كَيْلَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾	٣٣	١٦٤
﴿وَمَاتَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِعْتُمُوهُنَّ﴾	٤٠	٢٠٤
(١١) سورة الرعد		
﴿وَلَوْ أَن قَرَأْنَا سِيرَتَ بِهِ الْجِبَالِ أَوْ قَطَعْتَ بِهِ الْأَرْضَ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾	٣١	١٢٥
(١٢) سورة إبراهيم		
﴿فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مَخْلُوفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ﴾	٤٧	٩٠، ٨٠
(١٣) سورة الحجر		
﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَّنْهَ لَكُمْ بِرَازِقِينَ﴾	٢٠	١٤٠
(١٤) سورة النمل		
﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	٣٢	٦٤
(١٥) سورة الإسراء		
﴿سَبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾	١	٥٤
﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنَ إِلَيْهِمْ﴾	٧٤	٧

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الأسماء الحمى﴾	١١٠	١٩٣
(١٦) سورة الكهف		
﴿سبعة وثامنهم كلبهم﴾	٢٢	١٢٠، ١١٨
﴿فلعلك باعع نفسك على آثارهم﴾	٦	١٩٠
(١٧) سورة مريم		
﴿وقد خلقناك من قبل ولم تك شيئا﴾	٩	١٦
﴿حتى إذا رآوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة﴾	٧٥	١٥١، ١٤٩
﴿فلن ألكم اليوم إنسيا﴾	٢٦	١٥٧
﴿أسمع بهم وأبصر﴾	٣٨	١١٣
﴿وكلهم آتية يوم القيامة فردا﴾	٩٥	١٨٥
﴿إن الساعة آتية أكاد أخفيها﴾	١٥	٧
﴿الرحمن على العرش استوى﴾	■	١٩٣
(١٨) سورة الأنبياء		
﴿فما زالت تلك دعواهم﴾	١٥	٢٢
(١٩) سورة الحج		
﴿لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له﴾	٧٣	١٥٧، ١٥٦
(٢٠) سورة النور		
﴿وإن كانوا ليفتنوك عن الذى أوحينا إليك﴾	٤٠	١١
﴿يكاد زينها يضىء﴾	٣٥	٦

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(٢١) سورة الفرقان		
﴿فجعلناه مباء منشورا﴾	٢٢	١٨
﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن﴾	٦٠	١٩٣
(٢٢) سورة الشعراء		
﴿فقلت أعانهم لها عاصمين﴾	١	٩٩
﴿إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين﴾	٥١	١٨٨
(٢٣) سورة النمل		
﴿ولا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾	٦٥	٤٤، ٤٣
﴿إنه من سليمان﴾	٣٠	٥٤
(٢٤) سورة القصص		
﴿إن كادت لتبدي به﴾	١٠	٧
(٢٥) سورة العنكبوت		
﴿وكل آتوه داحرين﴾	٤٠	١٨٥
(٢٦) سورة لقمان		
﴿ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾	٢٧	١٧٢
(٢٧) سورة الأحزاب		
﴿لعل الساعة تكون قريبا﴾	٦٣	١٠٠، ٩٤
(٢٨) سورة يس		
﴿قال من يحيى العظام وهى رميم﴾	٧٨	٩٥

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(٢٩) سورة الصافات		
﴿بل عجبت ويسخرون﴾	١٢	١١٥
(٣٠) سورة ص		
﴿بل عجبا أن جاءهم منفر منهم﴾	٤	١٩١
﴿جنات عدن مفتحة لهم الأبواب﴾	٥٠	١٢٥
(٣١) سورة الزمر		
﴿وفتحت أبوابها﴾	١١٨	١٢٤
(٣٢) سورة غافر		
﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور﴾	١٩	١١٣
(٣٣) سورة فصلت		
﴿نقال لها وللأرض ائبيا طوعا أو كرها﴾	١١	١٣٧
(٣٤) سورة الشورى		
﴿ليس كمثل شيء وهو السميع البصير﴾	١١	١١١
﴿لعل الساعة قريب﴾	١٧	٩٥
(٣٥) سورة الزخرف		
﴿ونادوا يامالك ليقض علينا ربك﴾	٧٧	١٦٢
﴿فانضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين﴾	٥	١٨٨
(٣٦) سورة الدخان		
﴿لا يذوقون فيها الموت إلا للموت الأول﴾	٥٦	١٦٦
(٣٧) سورة الذاريات		
﴿إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون﴾	٢٣	١٧٩
(٣٨) سورة الرحمن		
﴿الرحمن علم القرآن﴾	١	١٩٣

رقمها	رقم الصفحة	الآية
		(٣٩) سورة الممتحنة
		﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾
١٩٦، ١٨٩	١	
		(٤٠) سورة المنافقون
		﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لِرَسُولِهِ﴾
٢٠٧	١	
		(٤١) سورة التحريم
		﴿عَسَىٰ رَبِّهِ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يَبْدُلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ...﴾
١١٩	٥	
		(٤٢) سورة الملك
		﴿أَأَنْتُمْ مِنْ السَّمَاءِ﴾
٤٧	١٦	
		﴿أَمِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ﴾
١٩٣	٢٠	
١٩٣	٢٩	﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾
		(٤٣) سورة الحاقة
		﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ﴾
١١٩	٧	
		(٤٤) سورة الإنسان
		﴿إِنَّمَا شَاكِرُوا وَإِنَّمَا كَفُورًا﴾
١٤٧	٣	
		(٤٥) سورة عبس
		﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَحْقَرَ﴾
١١٦	١٧	
		(٤٦) سورة الطارق
		﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾
٦	١٦، ١٥	
٣٢	٩	﴿يَوْمَ تَبْلَى السَّرَاطِرُ﴾

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(٤٧) سورة الأعلى		
﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾	١	٢٠٣، ٩٧
(٤٨) سورة البلد		
﴿وهديناه النجدين﴾	١٠	٦٧
(٤٩) سورة العاديات		
﴿إن ربهم بهم يومئذ لخبير﴾	١١	٢٠٧

ثانيا : فهرس الأحاديث والآثار

رقم الصفحة	الحديث
٤٧	﴿ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء﴾
٥٨	﴿فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة﴾
	﴿مهلككم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل
	عمالا ٠٠٠ من يعمل لى إلى نصف النهار على قيراط قيراط
	٠٠ الحديث﴾
١٤١، ٦١	﴿فلم أزل أحب للنباء من يومئذ﴾
٦١	﴿هذا أول طعام أكله أبوك من ثلاثة أيام﴾
٦٢	﴿لن يدخل أحدكم الجنة بعمله﴾
٦٥، ٦٤	﴿لا حمد إلا فى اثنين﴾
٧١	﴿هل أنتم تاركوا لى صاحبي﴾
٩٠، ٨٨، ٨٧، ٨٢	﴿إن هذين حرام﴾
٩٨	﴿عجب ربنا من قوم يقدون إلى الجنة فى السلاسل﴾
١١٥	﴿عجب ربكم من شاب ليست له صبوة﴾
١١٥	﴿عجب ربنا من رجل غزا فى سبيل الله فانهزم أصحابه
	فعلم ماعليه فرجع حتى أهرق دمه﴾
١١٥	﴿من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت﴾
١٣٩	﴿لا تخلفوا بآبائكم﴾
١٤٣	﴿الناس يجزيون بأعمالهم إن خيرا فخير وإن شرا فشر﴾
١٥٥	﴿إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل
	الجنة إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه ٠٠﴾
١٦١	

رقم الصفحة

الحديث

- ١٦٣ ﴿إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾
١٦٤ ﴿من أعتق شركا له في عبد فكان له ما يبلغ قيمته...﴾
١٧٢ ﴿نعم العبد صوب لو لم يخف الله لم يعصه﴾
١٧٤، ١٧٣ ﴿إنها لو لم تكن ريبتى فى حجرى ما حلت لى إنها لابنة
أخى من الرضاعة﴾
٢٢٠ ﴿إن من أمن الناس على فى صحبته وماله أبوبكر﴾

ثالثا : الأقوال

رقم الصفحة	القول
٥٨	لم أره من يوم كنا
٨٠	(هذا غلام والله زيد)
٩١	(الشاة لتحتر فتسمع صوت والله ربها)
٩٨	حصلة ذميمة وصفة حميدة
١١١	ما أعظم الله وما أحله
١٧١	(لو ترك العبد سؤال ربه لأعطاه)

رابعاً : الأشعار والأرجاز

أول البيت	قافيته	رقم الصفحة
الباء		
تغيرن	التجارب	٥٨
فالبيوم قربت	من عجب	١٣٦
مازلت	عجب	٦٢
أحبك أن سكنت	من قريب	١٨٩
الجيم		
يفركن	المعالج	٨٩
الحاء		
ونخوت	الزواج	
الدال		
فبت	الضاعنين غدا	١٠٦
إذا ما الخبز	الشريد	٢١١
ولكنما أهلى	وموحد	١٣٢
أنخوى هذا العصر	جحود	٧
نعم هي	ورود	٨
وفى عكسها	بعيد	٨
سألت	ونمود	٨
إذا ما أتت	جحود	٨
ألا إن هذا	بعيد	٨
إذا قلت	جهيد	٨
وإن قلت	لنعيد	٨

رقم الصفحة	قافيته	أول البيت
		الراء
٩٤	ابنة يشكرا	له الويل
٩٦	تنويرا	إنارة العقل
٩٤	ولانزار	أتنفعلك
١٧٨	بشر	فأصبحوا
٢١٦، ٢٠٢، ٢٠٢	فقد اعتذر	إلى الحول
٦	تصفر	فأبت إلى فهم
١٤١	وسعيرها	إذا أوقدوا
١٤٩	٩6H 34 للي ثور	بالبحا أمنا
١٨٨	بنكر	سالتني انطلاق
٥٨	ومن دهر	لمن الدمار
٦٢	العصر	تنهض
		الصين
٩٠	الدائس	وحلق
		العين
١٥٤	فاحزعي	لا تجزعي
		القاء
١٣٧	تقاف	نملق
		القاف
٩٤	صديق	كأنا لم غارب
٩٤	وهن صديق	دعوت

رقم الصفحة	قافيته	أول البيت
		الكاف
٢٠١	مباركا	والله أسماك
٢٠١	إيثاركا	أترك
		اللام
٣٥	ولامال	المن للزم
٨٩	الأجادل	عتوا إذ أجنبناهم
٨٩	أو معاجل	ومن بلغ
٨٢	أو يزيل	كما خط
٦٢	عاذل	ألفت الهوى
٧٣	أطفالها	الواهب
١١١	صول	ما أقدر الله
		الميم
٦٢	مداما	من الآن
١٥٥	وإن مظلما	لا تقرين
١٨٩	ابن حازم	أتفضب أن أذنا
٩٠	حرام	لئن كان
٦٢	جرهم	وكل حسام
		النون
٨٩	الكتائن	يظفن
٢١٣	كائن	ورب السموات
٩٦	التواني	رؤية الفكر
٣٠	الأمانى	أجل

أول البيت الهاء الساكنة	قافيته	رقم الصفحة
تورقنى	تباله	٩٤
وعامنا	مقدمه	١٩٩
يدعى	سمه	١٩٩
مبتركا	يلحمه	١٩٩
فزوجتها	أبى مزاده	٩٠

خامسا : الأعلام

رقم الصفحة	العالم
١٣٩	- إبراهيم
٢١٤	- أحمد بن حنبل
٢٠٣، ١٤٠، ١٢٤، ١٢١، ١٠٦، ٥٧	- الأختش
١٣٨	- إسماعيل بن إسحاق
٣٥	- الأشموني
١٣٢	- الأصفهاني
١٨٢	- الأعرج
١٩٢	- الأعلم
١٨٩، ١٨٢، ١٤٤، ١١٦	- الأعمش
١٩٢، ١٣٥، ٩٧، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٣٥، ٢٣	- الألوسي
٢٠٣، ٢٠٢، ١٨٩،	
١٤٢، ١٠٩، ٨٥، ٨١، ٨٠، ٥٧، ٥٥، ٤٤	- ابن الأنباري
٢٠٧، ٢٠٠، ١٩٨، ٤٣،	
٢٢٠، ٨٤	- البخاري
١٤٣	- البغدادي
٢٠٢	- البيضاوي
٢١٤، ٢٠٣	- البيهقي
٦	- تآبط شرا
٢٠٤	- ابن تيمية
١٩٨، ٩٠	- ثعلب
١١٩، ١١٧	- التتلي
٦٢	- جبل بن جوال
٩٤	- جرير
١٤٨، ٢٠	- الجزولي

رقم الصفحة	العلم
١٤٤	- جعفر الصادق
٢١٧، ١٢٠، ١٠	- الجمل
١٨٩، ٩٤	- جميل
١٤٦، ٨٣، ١٠٠، ٩	- ابن جنى
٧٣، ٢٦	- ابن الحاجب
٢٣، ٢١	- ابن الحاج
١١٧	- الحريرى
٢٠٤	- ابن حزم
١٤٤	- الحسن بن صالح
١٥٩	- الحفيد
١٤٤	- حمدان بن أعين
١٤٦، ١٤٥، ١٤٤، ١٣٩، ١٣٦، ١١٥	- حمزة
٦٩، ٦٦، ٥٥، ٤١، ٤٠، ٢٣، ١٤، ١٠، ٩	- أبو حيان
١٢٣، ١٢٢، ١٢١، ١١٤، ١١٠، ٩١	
٢١٥، ١٧٧، ١٧٠، ١٤٤، ١٣٣	
١١٧، ٥٢	- ابن خالويه
٤٦، ٣٣	- خالد الأزهرى
٢١٢	- الخليل
٢١٤	- أبو داود
٨٤	- أبو الدرداء
٥٧	- ابن درستويه
٨	- ابن دقيق العيد
٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٢، ١٤٣، ٤٧، ٤٤	- الرازى
٢٠٦	- رؤية

رقم الصفحة	العلم
١٣٤، ١١٠	- الرضى
١٤٥	- أبو رزين
٩٩	- الروزراورى
١٤٧	- الرماتى
١٣٨، ١٠١، ٦٩، ٥١، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٢	- الزجاج
٢٠١، ١٨١، ١٤٧، ١٤٣، ١٣٩،	
١٣١	- الزركشى
٨، ٨٣، ٦٥، ٥١، ٤٧، ٣٧، ٣٣، ٣٢، ٣٠	- الزمخشري
١٤، ١٣٥، ١٢٦، ١٢٢، ١٢١، ١٠٠، ٦	
١٦، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦، ١٤٤، ٠	
٠	
٢١٢، ٢١١، ١٩٠، ١٧٠، ١٦٣	
٥٨	- زهير بن أبى سلمى
١٤٤	- زيد بن ثابت
١٨٢	- زيد بن على
١١٠	- السجاوندى
٢٠	- ابن السراج
١١٥	- ابن سعدان
١٩٧	- سعد الدين
٢١٥	- سعد المفتى
٩٣، ٣٢	- أبو السعود
١٤٤	- سفيان الثورى
١٦٨	- سليمان بن مقاتل
١٤٤	- سليمان بن مهران

رقم الصفحة	العالم
٥١٠٤٦٠٤٠٠٣٩٠٣٨٠٢٩٠٢٨٠٢٧٠٩	- السمين الحلبي
١٢٠١٢٣٠١٢٢٠١١٣٠١٠١٠٨٤٠٦٩	
١٩٨٠١٨١٠١٣٩٠١٣٥٠١٢٨٠٤	
٢٠٤٠٢٠٢٠١٩٧٠١٩٦٠١٩٥٠٥٩	- السهيلي
١٤٨٠١٣٨٠١٠٥٠٥٦٠٥٥٠٣٦٠٢١	- سيويه
١٥٥	
٢١٣٠١٩٧٠١١٤	- السيوطي
٥٥٠٥٤	- الشاطبي
٢١٨٠١٥٣٠١٥١٠٧٠٠٢٨٠٢٧٠١٩	- ابن الشجري
١٤٠	- الشلوبين
٩٤	- الشنفرى
٢٠٢	- الشهاب
٨٥	- شهاب الدين أبو شامة
١٥٨	- الشهاب القاسمي
١٤	- صاحب المنتخب
١٤٥	- أبو صالح
١١٢٠٩٣	- الصبان
١٠٤	- صدر الأفاضل
٤٦٠٤١٠٣٩٠٣٦	- الصفاقسي
٢٢	- الصيرفي (أوبكر)
١٤٨٠١٤٧٠١٠٩	- الصيمري
٢١٤	- الطبراني
٣٤	- الطبرسي
٢١٥٠٢٩	- الطبري
١٦٢٠١٥٠١٣	- الطحاوي
١١٧	- عاصم

رقم الصفحة	العلم
٨٢، ٩١، ٨٧، ٨٦، ٨٣، ٨٢، ٨١	- ابن عامر
٢١٤	- عبد بن حميد
١٤٤	- عبدالرحمن بن أبي ليلى
١١٥	- عبدالله بن عباس
١٧٤	- عبدالسلام (أبو محمد)
١٠٠، ٩١، ٩٠، ٣٧، ٣٦	- أبو عبيدة
١٣٦	- أبو عثمان
٨٤	- عثمان بن عفان
١٩٥	- ابن العربي
١٧٣، ١٥٠، ١٤٩، ١١١، ٢٠	- ابن عصفور
١٣٩، ١٢٨، ١١٩، ٨٢، ٦٦، ٥٩، ١٧	- ابن عطية
٢١٤، ١٨٠، ١٦٩، ١٤٤	
١١١، ٩٢، ٦٦، ٢٠	- ابن عقيل
٢١٥، ١١٧، ٨١، ٤٥، ٣٨، ٣٥، ١٨، ٩	- العكبرى
٩٥	- عكرمة
١٤٨، ١٣٥	- على بن عيسى
١٤٨، ١٣٥، ٨٣	- أبو على الفارسي
١٧٢	- عمر بن الخطاب
٨	- عمر بن الوردى
٦	- العيني
٢٠٤	- الغزالي
٢٠٤	- الغامدي
١٥٩	- الغنيمي
١٥٩، ١١٤	- الفاكهي

رقم الصفحة	العلم
١٧٨، ١٣٧، ١١٥، ١٠٠، ٧٤، ٥١	- الفراء
٢٨١، ١٨٠	
١٩١، ١٩٠، ١٨٩، ١٧٩، ١٧٨	- الفرزدق
٨٤	- فضالة بن عبيد
٢٠٣	- ابن فورك
١٤٥، ١٣٩	- قتادة
٣٧، ٣٦	- ابن قتيبة
١٦٤	- القرافي
٢١٦، ٢٠٧	- القرطبي
٢٠٣	- قطرب
٧٨، ٧٦	- ابن القواس
١٥١، ١٢٩، ١٢٧، ١٢٥، ١٢٠، ٤٧	- ابن القيم
٢٠٩، ١٩٣، ١٧٥، ١٧٤، ١٧٣	
١١٨	- الكافيجي
١٤٤، ١١٥، ٥٢	- الكسائي
١٤٨	- ابن كيسان
٢١٦، ٢٠٢	- ليبيد
٢٣	- اللقاني
١٨٢، ١٨١	- المازني
١٧١، ١٤٨، ١١٧	- المالقي (أبو عبد الله)
٧٧، ٦١، ٥٤، ٤٩، ٤٨، ٤٥، ٢٠، ٨	- ابن مالك
١٤٧، ١٤١، ١٣١، ١٠٦، ١٠٤، ٨٦	
١٧٢، ١٥٧	
١٤٦، ٢٥، ١٢٤، ١١٠، ١٠٩	- المبرد

رقم الصفحة	العالم
١٤٥	- مجاهد
١٥	- محمد بن أبي الفضل المرسى
١٢٩، ١٢٧، ١٢١، ٤٠، ٣٧، ٢٢	- المرادى
١٨٩، ١٥١، ١٥٠	
٢٢	- المروزى (أبو اسحاق)
٢١٣	- ابن مسعود
١٨٢، ٨٤	- معاوية بن أبي سفيان
٧	- المعرى
٨٤	- المغيرة المخزومي
١٥٣، ٨٢، ٧٠، ٣٨، ٢٨، ٢٧، ١٨	- مكى بن أبى طالب
٢١٨، ١٨٦	
١١٥	- مندل بن على الغزى
٨٦، ٦٥	- ابن المنير
١٦٨	- المهلب بن الحسن النحوى
٢٠٨، ١٠٧، ٩٢	- ابن النازم
١٨٢، ١٨١	- نغم
١٣٩، ١٢٤، ٣٧، ١٨	- النحاس
٧٤، ٧٥	- ابن النحوية
١٤٥	- النخعى
١١٦	- الينعابورى
٣٩، ٣٨، ٣٤، ٣٢، ٢٥، ١٨، ١١	- ابن هشام
١١، ١٠٥، ٩٨، ٩٢، ٦٤، ٤٦، ٤٥	
١٥٤، ١٤٧، ١٢٩، ١٢٦، ١٢٣، ٩	
١٩٢، ١٩١، ١٧١، ١٦٣، ١٥٦	
٢١٧، ٢١٣، ٢١٢، ٢٠٨	

رقم الصفحة

١٣٥

١١٢،٥٧،٣٣

١٤٤

٨٤

١٤٥

٧٨،٥٦

١٥٠،١٤٩،١٤٨،١٤٠

العلم

- الواحدى

- الشيخ يس

- يحيى بن آدم

- يحيى الزمارى

- يحيى بن وثاب

- ابن يعوش

- يونس

سائما : المصادر والمراجع

- ارتشاف للضرب من لسان العرب لأبى حيان تحقيق د/مصطفى للنماس ط الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م مطبعة المننى .
- الأشباه والنظائر فى النحو للسيوطى تحقيق د/عبدالعال سالم مكرم - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م .
- أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطى ، طبع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض - المملكة العربية السعودية .
- إعراب القرآن للنحاس تحقيق د/زهير غزى زاهد - عالم الكتب - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- الإقناع فى القراءات السبع لابن البائش ت/عبدالمجيد قطامش - جامعة أم القرى الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .
- الأمالى الشجرية لابن الشجرى - طبعة دار المعارف العثمانية - حيدر آباد ١٣٤٩هـ .
- أمالى الزجاجى ت/عبدالسلام هارون المننى ١٣٨٢هـ .
- الإملاء لأبى البقاء العكبرى تحقيق / إبراهيم عطوة عوض مصطفى البابى الحلبي الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- الإتيصاف لابن التبارى تحقيق / محمد محيى الدين عبدالحميد السعادة ١٣٨٠هـ .
- الإيضاح العضدى لأبى على الفارسى تحقيق / د. حسن شاذلى فى هود - دار العلوم - الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام تحقيق / محمد محيى الدين عبدالحميد دار الفكر بيروت الطبعة السادسة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- البحر المحيط لأبى حيان دار الفكر بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- بدائع الفوائد لابن القيم دار الكتاب العربى بيروت - لبنان .
- البيان فى غريب إعراب القرآن للأببارى . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ - ١٩٨٧م تحقيق د/ طه عبدالحميد طه ومصطفى السقا .
- اليبضاوى - المشهد الحسينى .
- البيهقى وموقفه من الإلهيات تأليف د/ أحمد الغامدى الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- التبصرة والتذكرة للصيمرى تحقيق / فتحى أحمد على الدين مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- تحفة الأشراف فى شرح غوامض الكشف لليمنى - رسالة دكتوراه تحقيق د/ إبراهيم عبدالحميد - بكلية اللغة العربية - القاهرة .
- التخمير شرح المفصل لصدر الأفاضل الخوازمى تحقيق د/ عبدالرحمن العثيمين - دار الغرب الإسلامى بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٩٩٠م .

- تذكرة النحاة لأبى حيان تحقيق د/ عفيف عبدالرحمن - مؤسسة الرسالة - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م - بيروت .
- التصريح للشيخ خالد الأزهرى عيسى البابى الحلبي .
- تفسير أبى السعود - مطبعة عبدالرحمن محمد - أقدم دار عربية
لتنشر القرآن الكريم .
- تفسير الجلالين للسيوطى .
- تفسير الخازن - الطبعة الثانية - مطبعة مصطفى البابى الحلبي
سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م .
- التفسير الكبير للفخر الرازى - المطبعة الحسينية بجوار مسجد
الإمام الحسين بالقاهرة .
- التيسير فى القراءات السبع لأبى سعيد الدانى .
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبى دار التراث العربى بيروت
١٩٦٥ م .
- جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى دار المعرفة بيروت لبنان .
- الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير للسيوطى طبعة ١٩٨٢ م .
- الجامع الكبير للسيوطى مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٩٥
حديث قوله .
- الجمل للزجاجى تحقيق د/ على توفيق الحمد - مؤسسة الرسالة
- دار الأمل بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

- الجنى الداتى فى حروف المعانى للمرادى تحقيق فخر الدين قباوة
ومحمد نديم فاضل دار الأفاق الجديدة - بيروت الطبعة الثانية
١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- الحجة لأبى على الفارسى تحقيق / على النجدى ناصف ،
ود/عبدالحليم النجار ، ود/عبدالفتاح شلبى . الهيئة المصرية
العامّة للكتاب ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل للألفية - مطبعة عيسى
البابى الحلبي .
- حاشية ابن المنير بهامش الكشف دار المعرفة للطباعة والنشر
بيروت - لبنان .
- حاشية يس على شرح قطر الندى ، مصطفى عيسى البابى
الحلبى الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م .
- خزائن الأدب للبغدادى - بولاق - ١٢٩٩م .
- الخصائص لابن جنى تحقيق محمد على النجار الطبعة الثانية دار
الهدى للطباعة والنشر بيروت - لبنان .
- الدرر اللوامع لأحمد بن الأمين الشنقيطى كردستان بالجمالية
١٣٢٨هـ .
- الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون تحقيق / أحمد محمد
الخراط - دار القلم دمشق الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- درة الغواص فى أوهم الخواص للحريرى . الجوانب ١٢٩٩م .
- ديوان الأعشى تحقيق رودلف جاير - فينا - ١٩٢٧م .
- ديوان جرير - الصاوى - ١٣٥٣هـ .

- ديوان زهير بن أبي سلمى دار الكتب ١٣٦٣ هـ .
- ديوان الطرماح تحقيق / ف كرنگو ليند ١٩٢٧ م .
- ديوان الفرزدق الصاوى ١٣٥٤ هـ .
- ديوان ليبد بن ربيعة تحقيق/ إحسان عباس - الكويت ١٩٦٢ م .
- ديوان امرىء القيس تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف ١٩٥٨ م .
- ديوان مسكين الدارمى تحقيق / جليل العطية وعبدالله الجبورى دار البصرى ببغداد ١٣٨٩ هـ .
- ديوان النابغة الذبياتى الوهيبى ١٣٩٣ هـ .
- ديوان الهذليين - دار الكتب ١٣٦٩ هـ .
- رصف المباتى فى شرح حروف المعانى للمالقي تحقيق أحمد محمد الخراط - دمشق ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- روح البيان لإسماعيل حقى - المكتبة الإسلامية - بيروت -
- روح المعانى للأوسى - دار إحياء التراث العربى - بيروت -
- لبنان - الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م - مصر - درب الأثرى .
- زهر الأداب للحصرى تحقيق على البجاوى لجنة التأليف ١٣٥٤ هـ .
- سر صناعة الإعراب لابن جنى تحقيق / مصطفى السقا وزملانه الحلبي ١٣٧٥ هـ .
- سمط اللآلئ للميمنى لجنة التأليف ١٣٥٤ هـ .

- شرح الألفية للأشمونى دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبي .
- شرح الألفية للمرادى تحقيق / عبدالرحمن سليمان - مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- شرح الألفية لابن عقيل تحقيق / محمد محى الدين عبدالحميد دار الفكر الطبعة السادسة عشرة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- شرح الألفية لابن الناظم ناصر خسرو طهران - بيروت لبنان .
- شرح الإمام لابن دقيق العيد مخطوط بدار الكتب المصرية .
- شرح التسهيل لابن مالك ت/عبدالرحمن السيد ، محمد بدوى المختون - هجر للطباعة .
- شرح ديوان الحماسة للمرزوقى ت/عبدالسلام هارون لجنة التأليف والنشر الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
- شرح قطر الندى للفاكهى مصطفى البابى الحلبي الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م .
- شرح الكافية لابن الحاجب - دار الطباعة بالقاهرة .
- شرح الكافية لابن النحوية - رسالة ماجستير - فى كلية اللغة العربية للبنات بالقاهرة - جامعة الأزهر إعداد/ حنان محمد عبدالعال .
- شرح الكافية الشافية لابن مالك تحقيق د/عبدالمنعم أحمد هريدى دار التراث بمكة المكرمة .

- شرح الكافية لابن القواس رسالة دكتوراه إعداد د/زيان أحمد الحاج إبراهيم - ١٤٠٢هـ في كلية اللغة العربية جامعة الأزهر للقاهرة .
- شرح الكافية للرضي - الكتب العلمية بيروت لبنان .
- شرح العقيدة الطحاوية للطحاوي - تحقيق جماعة من العلماء - المكتب الإسلامي - الطبعة السادسة ١٤٠٠هـ .
- الشرح الكبير لابن عصفور تحقيق د/صاحب أبو جناح - إحياء التراث الإسلامي بالعراق ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- شرح المفصل لابن يعيش عالم الكتب - بيروت لبنان .
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي عالم الكتب - الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - بيروت .
- صحيح البخاري تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي - المكتبة السلفية .
- العيني طبعة بولاق ١٢٩٩ - بهامش الخزانة .
- الغاية في القراءات العشر للينسابوري ت/ محمد غياث الجيار الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان للينسابوري - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ .
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية لسليمان الجمل عيسى البابي الحلبي .
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب للطبي مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٢٨٨٤/ب .

- الفوائد الضيائية للجامي ت/أسامة طه الرفاعي - العراق - مطبعة وزارة الأوقاف والشئون الدينية ١٤٠٣هـ .
- الكامل للمبرد تحقيق/ وليم رايت ليبسك ١٨٦٤هـ .
- كتاب الأزهية في علم الحروف للهروي تحقيق / عبدالمعین الملوحي ١٤٠٢هـ - ١٩٨١ م الطبعة الثانية .
- الكتاب لسيبويه تحقيق / عبدالسلام هارون الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م الطبعة الثانية .
- الكشف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان .
- الكواكب الدرية شرح متممة الأجرومية للأهدل - دار الفكر .
- لسان العرب دار صادر - بيروت .
- المسائل المنثورة لأبي علي الفارسي تحقيق/ مصطفى الحدرى مطبوعات مجمع اللغة العربية .
- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ت/ محمد كامل بركات مركز البحث العلمي جامعة أم القرى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .
- المبسوط في القراءات العشر للأصبهاني تحقيق / سبيع حمزة حاكمي مؤسسة علوم القرآن بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- مجاز القرآن لأبي عبيدة ت / محمد فؤاد سركين - مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٢ ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- مجالس العلماء للزجاجي ت / عبدالسلام هارون الكويت ١٩٦٢م .

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية - الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ .
- المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطية مكتبة المتنبى ت / المجلس العلمى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
- مشكل إعراب القرآن لمكى تحقيق / ياسين محمد السواس دار المأمون للتراث - دمشق - الطبعة الثانية .
- معانى القرآن للأخفش تحقيق د/ عبدالأمير محمد أمين الورد عالم الكتب بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- معانى القرآن للفراء عالم الكتب بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٠م .
- معانى القرآن وإعرابه للزجاج تحقيق / عبدالجليل عبده شلبى عالم الكتب بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- معنى للبيب لابن هشام ت/ محمد محى الدين مطبعة المدنى ١٣٨٧هـ .
- المقتصد فى شرح الإيضاح للإمام عبدالقاهر تحقيق د/ كاظم بحر المرجان دار الرشيد للنشر العراق ١٩٨٢م .
- المقتضب للمبرد ت/ محمد عبدالخالق عقيمة لجنة إحياء التراث الإسلامى القاهرة ١٣٩٩هـ .
- المقرب لابن عصفور تحقيق / أحمد عبدالستار الجوارى ، وعبدالله الجبورى مطبعة العاتى - بغداد .
- المنصف لابن جنى تحقيق / إبراهيم مصطفى ، وعبدالله أمين دار إحياء التراث مصطفى البابى الحلبي ط ١ - ١٣٧٣هـ .

- نتائج الفكر فى النحو للسهلى ت/ محمد إبراهيم البنا الطبعة الثانية ١٩٨٤ م .
- النكت للسيوطى - رسالة دكتوراه - إعداد / السيد محمد عبدالمقصود درويش - كلية اللغة العربية جامعة الأزهر القاهرة.
- النوادر لأبى زيد ت/ سعيد الخورى بيروت ١٨٩٤ م .
- نواهد الأبيكار مخطوط رقم ٥٦٧٨٩ تفسير .
- مع الهوامع شرح جمع الجوامع فى علم العربية للسيوطى دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان .

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٢	١ - المقدمة .
٦	٢ - كاد الناقصة إثباتها إثبات ونفيها نفى .
١٣	٣ - خبر (لا) الناقية للجنس فى قولنا (لا إله إلا الله) .
١٧	٤ - المفعول الثانى فى قوله تعالى (يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً) .
٢٠	٥ - حكم تقديم الفاعل فى نحو (ضرب موسى عيسى) .
٢٤	٦ - المفعول المطلق لا يلزم أن يكون مصدراً .
٢٧	٧ - ناصب الظرف فى قوله - تعالى - (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً) .
٣٢	٨ - ناصب الظرف فى قوله - تعالى - (يوم تبلى السرائر) .
٣٦	٩ - (إذ) أصلها ونوعها وناصبها فى قوله - تعالى - (وإذ قال ربك للملائكة بئى جاعل فى الأرض خليفة) .
٤٣	١٠ - نوع الاستثناء وإعراب المستثنى فى قوله - تعالى - (لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) .
٤٩	١١ - متعلق الباء فى البسمة .
٥٤	١٢ - دلالة من على ابتداء الغاية .
٦٤	١٣ - معنى الباء فى قوله - تعالى - (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) .
٦٦	١٤ - الباء فى قوله تعالى : "أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة" .
٦٨	١٥ - بم تتعلّق من فى قوله تعالى "حسداً من عند انفسهم" .
٧٢	١٦ - امتناع الضارب زيد - بالاضافة .
٧٩	١٧ - الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمعمول المضاف .
٩٢	١٨ - اكتساب المضاف من المضاف إليه التذكير .
١٠٤	١٩ - إعمال اسم الفاعل المقرون بـأل .
١٠٩	٢٠ - هل يجوز التعجب من صفات الله .
١١٣	٢١ - هل الله يتعجب .
١١٧	٢٢ - واو التثنية .

الموضوع رقم الصفحة

- ٢٣ - معنى الواو في قوله - تعالى - (مثنى وثلاث ورباع) . ١٣١
- ٢٤ - العطف على الضمير المجرور المتصل في قوله - تعالى - ١٤٦
- ٢٥ - (واتقوا الله الذي تسامطون به والأرحام) . ١٣٥
- ٢٦ - (إما) ليست عاطفة في قوله - تعالى - (إما شكراً وإما كفوراً) . ١٤٦
- ٢٧ - إفادة (إن) التأييد . ١٥٦
- ٢٨ - (إلا) في قوله - تعالى - (إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) . ١٦٣
- ٢٩ - مجيء (إن) في قوله - تعالى - (واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) . ١٦٨
- ٣٠ - لو الشرطية . ١٧١
- ٣١ - جمع مصيبة ومعيشة . ١٧٦
- ٣٢ - نوع (ما) في قوله - تعالى - (كلما أضاء لهم مشوا فيه) . ١٨٤
- ٣٣ - مجيء (إن) بمعنى إذ . ١٨٨
- ٣٤ - إعراب (الرحمن) في البسمة . ١٩٢
- ٣٥ - لفظ الجلالة مرتجل لو مشتق . ١٩٥
- ٣٦ - اشتقاق كلمة (اسم) . ١٩٨
- ٣٧ - الاسم والمسمى . ٢٠٢
- ٣٨ - مسألة في لام الابتداء . ٢٠٦
- ٣٩ - محل الحروف المتقطعة في أول السور من الإعراب . ٢١٠
- ٤٠ - نوع كلمة (اسم) في قوله - تعالى - (سبح اسم ربك الأعلى) . ٢١٤
- ٤١ - (محيط) ولوية العين ، لا يقية . ٢١٨
- ٤٢ - إعراب (أيوبكر) في قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (إن من أمن الناس على في صحبته وماله أبو بكر) . ٢٢٠
- ٤٣ - القهارس . ٢٢٣
- ٤٤ - المصادر والمراجع . ٢٤٨
- ٤٥ - فهرس الموضوعات ٢٥٨